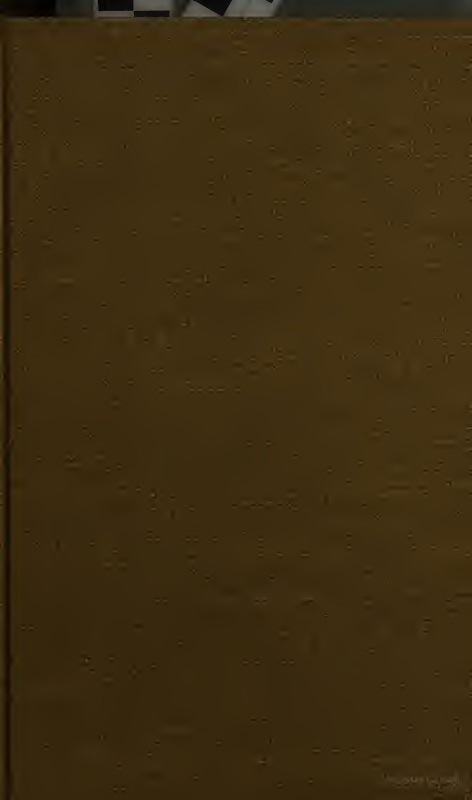




# TABLEAU HISTORIQUE

DES PROGRÈS

# DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

TYPOGRAPHIE HENNUYER, RUE DU BOULEVARD, 7. BATIGNOLLES.
Boulevard extérieur de Paris.

# TABLEAU HISTORIQUE

DES PROGRÈS

# DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

**SUIVI D'UNE ÉTUDE SUR SIEYÈS**

PAR

EDMOND DE BEAUVERGER

Député au Corps législatif.

Δεῖ δὲ τὸν ἀγαθὸν κριτὴν οὐκ ἐκ τῶν παραλειπομένων δοκιμάζειν τοὺς γράφοντας, ἀλλ' ἐκ τῶν λεγομένων.

POLYBE.

(Un bon critique doit juger l'écrivain d'après ce qu'il trouve dans le livre, non d'après ce qui n'y est pas.)

PARIS

LIBRAIRIE CENTRALE DES SCIENCES,

LEIBER ET COMMELIN, ÉDITEURS,

RUE DE SEINE, 13.

1858

# AVERTISSEMENT.

---

« J'entends dire, écrivait dans un de ses derniers ouvrages[1] l'auteur tranchant et ingénieux des *Soirées de Saint-Pétersbourg*, j'entends dire que les philosophes allemands ont inventé le mot *métapolitique*, pour être à celui de *politique* ce que le mot *métaphysique* est à celui de *physique*. Il semble que cette nouvelle expression est fort bien inventée pour exprimer la *métaphysique de la politique*, car il y en a une, et cette science mérite toute l'attention des observateurs. »

[1] *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques.*

Telle fut, de tout temps, l'opinion des juges les plus compétents et des penseurs les plus illustres[1], à l'égard de la science mixte qui rattache les créations et les devoirs de la politique aux opérations de la logique et aux principes universels. Cette science a ses renommées, ses écoles : pourquoi n'aurait-elle pas son histoire? L'histoire des constitutions appartient à la vie des peuples, et la *politique appliquée* précède, sans doute, de toutes façons la *politique spéculative*. Personne ne croit cependant que celle-ci soit sans influence sur les destinées des empires, et qu'il n'y ait point d'enseignements à recueillir de ses travaux. Dans le résumé qu'on va lire, nous devions nous garder avec soin des opinions préconçues et de l'influence des noms; bien ou mal, nous devions tenir à tout juger sur l'auteur même; nous avons, autant que possible, et afin de bien distinguer l'histoire d'avec la polémique, évité de parler des vivants; nous

[1] « Nàm sic habetote, nullo in genere disputandi magis honestè patefieri quantam vim rerum optimarum mens humana contineat. » (Cicéron, *De legibus*, lib. I.) « Sans contredit le sujet le plus curieux de tous ceux qui sont du ressort de l'esprit humain. » (Hume, *Du gouvernement le plus parfait*.)

n'avons pas, de parti pris, cherché dans nos comparaisons le triomphe d'une cause préférée, mais nous nous sommes réjoui de voir nos principes sortir mieux définis de cette épreuve, comme ils étaient sortis plus forts de l'épreuve des événements. Au milieu d'une foule de détails qui ne manquaient pas d'intérêt, mais qui dépassaient notre cadre, c'est toujours à l'esprit des peuples, au caractère des époques, à la filiation des idées, à la physionomie des systèmes, que nous nous sommes attaché. Espérons que des mains habiles élèveront plus tard l'édifice dont il nous paraissait regrettable qu'on n'eût pas encore tracé le plan. Ceux qui écriront cette histoire trouveront leur marche indiquée et leur récompense promise dans les paroles d'un grand maître : *Iter hujus sermonis quod sit, vides : ad respublicas firmandas et ad stabiliendas vires, sanandos populos, omnis nostra pergit oratio*[1].

[1] Cicéron, *De legibus*, lib. I.

Décembre 1853.

# TABLEAU HISTORIQUE

## DES PROGRÈS

# DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE

## CHAPITRE I.

### ANTIQUITÉ.

Platon, Aristote, Xénophon, Polybe, Cicéron, saint Augustin.

La philosophie politique apparaît à son origine avec une haute expression d'importance et de majesté. L'école pythagoricienne, consacrée par son fondateur aux mystères de la science et à l'enseignement des vertus, devient une puissance sociale que son influence désigne aux vengeances des passions, mais qui, avant de succomber, prend une part directe et active dans le gouvernement, la réforme ou la fondation des États. A l'apogée du génie grec, deux hommes, dont les noms correspondent à deux impulsions scientifiques, entreprennent de donner des lois à la législation elle-même : tandis que le poétique auteur de la *République* et des *Lois* prodigue, dans ses théories, des

trésors, toujours admirés, d'imagination et de style, le réformateur de Stagyre, l'historien de la nature, applique aux phénomènes sociaux l'exactitude de son esprit et sa puissance d'observation. Après vingt siècles écoulés, Aristote aura encore des disciples et Platon des imitateurs. Tous les deux, instruits par Socrate, ils se partageront l'honneur d'avoir placé la politique sur des bases vraies et immuables; d'avoir reconnu, proclamé des lois morales antérieures aux législations positives, bien que, dans l'application, ils aient plus d'une fois oublié la supériorité de ces lois. Ainsi tous les deux justifient ou prennent pour juste l'esclavage : ils professent l'erreur de leur temps; Platon, sur la foi de Lycurgue, en professe encore beaucoup d'autres, à côté de principes immortels; la même voix qui s'est écriée : « Il n'est point de statues des dieux plus vénérables qu'un père, une mère, un maître courbé sous le poids des ans [1] ! » le même esprit qui a démontré comment « l'irréligion, en ébranlant les principes de la morale et, par là, l'obéissance aux lois, produit la sédition dans les cités [2]; » la même main qui a écrit : « Aucune peine infligée, dans l'esprit de la loi, n'a pour but le mal de celui qui la souffre : elle doit le rendre ou meilleur ou moins méchant; les enfants du coupable seront

[1] *Lois*, liv. XI.
[2] *Ibid.*, liv. X.

honorés, s'ils s'éloignent de la conduite de leur père; » ou bien encore : « La justice n'est que l'égalité établie entre les choses inégales, conformément à la nature : » cette main, cet esprit, cette voix concourent à préconiser la promiscuité des sexes, la communauté des enfants, celle de toute espèce de biens, l'emploi des femmes à la guerre, monstruosités ou folies dont Aristote fait justice avec un bon sens victorieux. Armé d'une expérience acquise par l'analyse laborieuse de cent cinquante constitutions, ce sage esprit met au néant le plan d'égalité absolue de Phaléas de Chalcédoine[1]; il défend inflexiblement, contre les exemples fameux de la Crète et de Lacédémone, et contre son maître Platon[2], la famille, la propriété, que Platon lui-même, il est vrai, dans le second de ses ouvrages, n'ose plus attaquer qu'en partie et par voie d'exhortation[3]; doué d'un génie qui fait une science de toute étude sur laquelle il a arrêté ses regards, il lègue enfin aux temps modernes, sous une forme nette et précise, des

[1] *Politique*, liv. II, ch. v.

[2] *Ibid.*, liv. I, ch. v.

[3] Dans le livre *Des lois*, Platon se borne à demander le partage des possessions territoriales en cinq mille quarante parties, dont l'Etat reste toujours maître, dont la division sert de base au classement des citoyens et se conserve par des règles de succession exclusives. Il a passé du communisme à un mélange de socialisme et de gouvernement féodal.

de bien régler la cité ; dans les relations extérieures, ce système favorise la mauvaise foi, parce qu'on ne peut s'en prendre à un corps et que le peuple en est toujours quitte pour rejeter sur tel ou tel conseiller la responsabilité des infractions ; dans ces mêmes relations, l'Etat se trouve encore conduit à soutenir les mauvaises causes. Toutefois, le système adopté, les Athéniens s'y sont bien pris pour en assurer l'existence. Puissants comme ils le sont sur mer, il ne leur manque qu'une seule chose : c'est d'habiter une île ; ils pourraient alors nuire aux autres sans éprouver de représailles, et ils ne craindraient pas autant d'être livrés par un parti.

Dans un dialogue ingénieux entre Hiéron et Simonide, Xénophon fait vivement ressortir l'infériorité d'un tyran sous le rapport de la vie heureuse et cette particularité d'un sort trop envié du vulgaire, que l'on ne puisse s'y soustraire, alors même qu'on en sent le malheur. Aux tristes confessions du roi, le poëte répond par des conseils : un chef d'Etat ne pourrait-il se réserver la distribution des grâces et faire administrer le reste ; encourager les citoyens à travailler au bon ordre de la cité ; n'employer les troupes mercenaires que contre les ennemis communs ; identifier, en un mot, ses richesses et son bonheur avec la prospérité publique, et n'avoir ainsi pour sujets que des amis et des défenseurs ? Cette thèse se développe dans la *Cyro-*

*pédie* du même auteur : il a comparé, nous dit-il, les révolutions de tous les Etats avec l'empire tranquille des bergers sur les troupeaux confiés à leurs soins, et il en eût conclu que, seul, l'homme était impossible à gouverner, s'il n'eût eu en mémoire Cyrus, ses conquêtes, sa domination. Il a voulu s'en rendre compte : il est entré dans le détail de l'éducation du pays, de celle du grand conquérant, des institutions politiques laissées par lui : depuis qu'on ne les observe plus, les Perses sont moins religieux, moins justes et aussi moins forts. C'est la philosophie de Socrate mise en roman philosophique et en traité d'éducation.

A l'époque que nous étudions, la science de la richesse ne pouvait guère être qu'un nom, et ce nom (*la chrématistique*) est un des vestiges d'Aristote dans le champ du savoir humain [1]. Une des grandes questions de cette science, celle de la population, recevait, dans l'usage public, de déplorables solutions, qui n'accusent pas moins aujourd'hui la constitution économique des sociétés grecques que les mœurs du polythéisme. On ne saurait donc s'étonner de ne trouver dans Xénophon, sous le titre d'*Economique*, qu'une sorte de *Maison rustique*. Son traité *Des revenus publics* [2] présente, toutefois, plus d'intérêt : c'est un conseil

[1] *Politique*, liv. I, ch. VI et VII.

[2] Πόροι ἢ Περὶ Προσόδων.

des plus sensés au gouvernement athénien, qui, en tirant meilleur parti des productions de l'Attique, en y encourageant davantage les laboureurs et les marchands, eût pu se donner moins de torts vis-à-vis de ses tributaires et mettre à profit dans la paix beaucoup de ressources perdues dans des guerres sans nécessité.

Si Xénophon se trouve ramené, en plusieurs endroits de ses écrits, vers les souvenirs de l'Orient, Polybe, non moins naturellement, après avoir passé en revue les plus célèbres républiques, Athènes, Thèbes, dont, selon lui, la grandeur fut de circonstance et, par conséquent, éphémère; la Crète, qu'il juge entachée d'avarice et d'iniquité; la république de Platon, qui, restée à l'état de projet, ressemble à l'athlète non inscrit et, dès lors, exclu du concours; Polybe, l'ami de Scipion, l'ambassadeur de l'Achaïe auprès des conquérants du monde, concentre son admiration sur cette grande politique romaine que ni Sparte, ni Carthage même, condamnée par ses destinées, ne peuvent balancer à ses yeux. La constitution de Rome, qui n'est point née d'une théorie, mais qui a dû son origine à beaucoup d'événements et de luttes, offre à l'historien philosophe une merveilleuse combinaison des trois éléments politiques, combinaison où chaque partie a son rôle propre et principal, et où cependant tout se pondère; où l'esprit public est si fort, qu'en présence d'un danger commun chacun fait

ce qui est le plus convenable et ne laisse perdre aucune occasion. C'est là, c'est dans les mœurs de Rome, dans leur accord avec ses lois, que réside le grand secret de sa durée et de sa puissance : toutes les institutions romaines (par exemple, les funérailles) tendent à exalter les âmes, à nourrir l'amour de la gloire; en guerre, les Carthaginois emploient, sur terre, des mercenaires : Rome, ses propres citoyens; les honneurs, à Carthage, s'acquièrent à prix d'argent : les rechercher ainsi est un crime capital à Rome; enfin, ce qui met les Romains au-dessus de tous les autres peuples, c'est leur sentiment religieux et jusqu'à leur superstition : en Grèce, dans les questions d'argent, dix contrôleurs, autant de sceaux et deux fois autant de témoins, mis en réquisition pour un talent, ne valent pas le serment à Rome [1].

Ce bel éloge des Romains précédait de peu d'années seulement leur introduction triomphale dans les sciences philosophiques. Polybe mourut dix-sept ans avant la naissance de Cicéron. Le livre *De republicâ*, cette étude du grand orateur, si longtemps dérobée à la curiosité moderne, n'est venu en rien contredire l'esprit de ses autres traités. C'est une brillante imitation du génie grec, moins ses erreurs, où le goût pur et le beau langage remplacent ce qui peut manquer d'originalité nationale.

[1] Polybe, *Histoire*, liv. VI.

L'auteur ici pourtant revendique, comme un procédé personnel, l'application des théories à un type réel et connu[1]. Ce type est, pour lui, l'ancienne Rome; son idéal, à lui aussi, réside dans cette république mixte poursuivie par ses devanciers et dont Tacite désespérait[2] au moment où, comme d'instinct, il en découvrait l'origine[3]. Que manquait-il, effectivement, à la savante antiquité pour la solution du problème? l'idée de la représentation, cette intuition germanique, «ce système trouvé dans les bois[4]. »

Platon avait laissé deux traités, *De la République* et *Des lois;* Cicéron voulut faire de même[5], et on ne saurait l'en blâmer. Si son livre *De legibus* rappelle encore par le plan, par la forme, aussi bien que par l'idée première, une conception étrangère, jamais, du moins, imitation ne fut plus magnifique et plus heureuse; si l'amour-propre un peu naïf du

[1] Lib. II, § 2.

[2] « Cunctas enim nationes principes aut primores aut populi « regunt. Mixtà autem et constituta ex his tribus reipublicæ « forma haud facilè evenire, vel, si evenit, haud diuturna esse « potest. » (*Annal.,* lib. III, § 33.)

[3] *De moribus Germanorum.*

[4] Montesquieu.

[5] Atticus : « Quoniam scriptum est à te de optimo reipublicæ « statu, consequens esse videtur ut scribas tu idem de legibus. « Sic enim fecisse video Platonem illum tuum quem tu admi- « raris, quem omnibus anteponis, quem maximè diligis. » (*De legibus,* lib. I.)

premier orateur de Rome se montre autant que son talent dans ce monument de son âge mûr, l'estime et l'admiration effacent promptement le sourire que cette faiblesse peut provoquer. La partie technique de l'ouvrage comprend le détail intérieur du traité *De republicâ* : c'est l'organisation publique, toujours au point de vue national de l'ancienne cité romaine ; la partie morale s'adresse à tous les lieux, à tous les temps. Où trouver une plus belle réponse aux sectateurs de l'intérêt, épicuriens, utilitaires, quel que soit leur nom du moment? « La vertu recherchée pour les avantages qu'elle procure n'est plus vertu, c'est le contraire; car le propre de la vertu, c'est le désintéressement... Rechercher la vertu en vue d'autre chose, n'est-ce pas convenir qu'autre chose peut valoir mieux que la vertu? Et quoi donc? l'argent et les honneurs, toutes ces choses incertaines et passagères? ou, ce qui est plus honteux à dire, le plaisir, qu'une âme vertueuse apprend d'abord à mépriser? [1] »

Le stoïcisme a passé là; un plus haut enseignement s'annonce :

Ultima Cumæi venit jam carminis ætas.

Cicéron, comme ses devanciers, accepte en principe l'esclavage [2], mais il veut que l'idée religieuse rapproche les conditions [3]; puis, inspiré d'un noble

[1] *De legibus*, lib. I.
[2] *De republicâ*, lib. III, ch. XIX.
[3] *De legibus*, lib. II.

orgueil, illuminé, pour ainsi dire, par un vrai spiritualisme, il définit le lien moral qui unit la terre et le ciel; par la raison, par la vertu, la dignité humaine arrive à se confondre, en quelque sorte, avec la majesté divine[1] : la *cité de Dieu* est nommée[2]; l'aurore du christianisme éclaire déjà l'horizon.

Saint Augustin répétera presque les paroles de Cicéron : « Il y a deux cités, en ce monde : de ceux qui vivent selon la chair et de ceux qui vivent selon l'esprit. Ces derniers, étroitement unis à Dieu, jouissent entre eux et avec celui qu'ils ont le bonheur de comprendre, d'une sainte société, et ne composent, tous ensemble, qu'une même cité de Dieu[3]. » Le saint

[1] « Jàm verò virtus eadem in homine ac Deo est, neque ullo « ingenio præterea. » (*De legibus*, lib. I.)

[2] « Est igitur, quoniam nihil est ratione melius eaque et in homine et in Deo, prima hominis cum Deo rationis societas. Inter « quos autem ratio, inter eosdem etiam recta ratio communis est. « Quæ quum sit lex, lege quoque consociati homines cum Diis « putandi sumus. Inter quos porro est communio legis, inter eos « communio juris est; quibus autem hæc sunt inter eos communia, et civitatis ejusdem habendi sunt; si verò iisdem imperiis et potestatibus parent, multò etiam magis. Parent huic « cœlesti descriptioni, mentique divinæ et *præpotenti Deo*, ut « jam universus hic mundus *una civitas communis Deorum* « *atque hominum existimanda*; et quod in civitatibus, ratione « quâdam de quâ dicetur idoneo loco, agnationibus familiarum « distinguuntur status, id, in rerum naturâ, tantò est magnificentius tantòque præclarius, ut homines Deorum agnatione « et gente teneantur. » (*Ibid.*)

[3] *De civitate Dei.*

ne craindra même pas d'appeler nominativement le philosophe en témoignage : « Où il n'y a point de justice, il n'y a point de république ; car sans justice il n'y a point de droit, et sans droit point de peuple, si l'on admet la définition de Cicéron, qu'un peuple est une multitude assemblée pour vivre sous un droit convenu. Les royaumes, sans la justice, ne sont que de grands brigandages (*magna latrocinia*) [1]. »

La vérité suprême a parlé : les principes sont sûrs désormais ; la politique s'assimile à la justice, le commandement au devoir [2] ; l'esclavage n'est plus tolérable ; Lycurgue et Minos font horreur. Que la communauté chrétienne, même dans sa forme primitive de secte naissante et restreinte, était contraire au communisme ! Si Platon croyait découvrir dans ce malheureux expédient, si plein de haines et de discorde, le dernier remède aux divisions, c'est que la religion ne proclamait pas la puissance du sacrifice ; si Aristote concluait à la légitimité de l'esclavage, c'est que les hommes ignoraient encore leur égalité devant Dieu.

[1] *De civitate Dei.*

[2] « Imperare nihil aliud est, quàm aliorum utilitatibus inservire. » (*Ibid.*)

## CHAPITRE II.

### MOYEN AGE.

Politique scolastique. Question de l'obéissance. Les deux puissances. Buridan, Gilles de Rome, Henri de Gand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin, Songe du Verger, Marsile de Padoue.

---

La chute est lourde d'Aristote et de Cicéron à Buridan! C'est Aristote cependant que Buridan suit et commente; mais quel genre de philosophie que ces exercices pédantesques de l'esprit barbare, renfermé entre les scrupules d'une foi timide et l'admiration aveugle de l'antique civilisation! A peine si cet esprit nouveau a conscience de lui-même et sait profiter des lumières qu'il doit à la religion. Buridan se demande encore s'il y a des esclaves de droit. Au nom de tous les droits possibles, naturel, civil, politique, il répond affirmativement[1]. Dans son traité de politique, Gilles de Rome (*Ægidius Colonna*), précepteur de Philippe le Bel, a prétendu tout enseigner, jusqu'à la construction des navires, sans qu'aucun de ses enseignements sorte de la banalité d'une honnête pédagogie. Il est toutefois

[1] *Questions sur la Politique d'Aristote.*

une discussion, parmi celles de la scolastique, qui offre un véritable intérêt. Dans cette période d'anarchie et de reconstruction universelles, tous ces philosophes se demandent à qui et comment obéir, et leurs questions à cet égard semblent singulièrement hardies, relativement aux procédés habituels de leur logique. Une nation peut-elle élire son chef et le punir, s'il l'a mérité? Buridan répond à cela dans le sens républicain, quoique avec une restriction en faveur des puissances établies [1]. Convient-il que tout l'univers relève d'une seule puissance séculière? Le point de vue devient ici plus spécial, et c'est à l'empire germanique, héritier de l'ambition romaine, que le même auteur fait allusion dans sa solution négative [2]. Dans Rome, les Césars tudesques rencontraient une rivalité redoutable. La lutte du sacerdoce et de l'empire, qui remplit tout le moyen âge, qui, dans les cités italiennes, se combine et s'identifie avec le mouvement communal, cette lutte devient le point central des discussions politiques; elle s'y réfléchit constamment par quelques-uns de ses aspects et y convie tous les penseurs.

[1] « Expediens est multitudinem benè ordinatam eligere prin« cipem et punire principem si deliquerit et non principetur « secundùm leges, sive hoc fit per ignorantiam, sive per contem« ptum... Et illud totum debet intelligi de principe qui eligitur « et non de illo qui est per successivam hæreditatem. » (*Questions sur la Politique d'Aristote*).

[2] *Ibid.*, liv. VIII, ch. v.

Le grand poëte de l'Italie, dont le génie embrassait tout, Dante, plein des souvenirs antiques et des malheurs de sa patrie, formule d'une manière élevée, dans le traité *De monarchiâ*, les opinions gibelines; il rêve la puissance impériale indépendante du saint-siége, établie dans les murs de Rome, absorbant, dans la péninsule, toutes les tyrannies locales et exerçant même, au dehors, la monarchie universelle, dans l'intérêt de la liberté et de la paix. Veut-on, au contraire, une expression des théories théocratiques et démocratiques réunies? On la trouvera dans Henri de Gand, surnommé *le Docteur solennel* : c'est au souverain pontife seul, architecte suprême de la société humaine, qu'appartient le droit de régler les conditions d'existence de cette société [1]. Dans les rapports des princes et des sujets, ces conditions se résument ainsi : Le prince a droit à la confiance, au respect, à l'obéissance; mais si ses ordres sont injustes, le devoir des sujets est de lui adresser des remontrances et, s'il n'y a point d'amendement, de poursuivre sa déposition, plutôt que de le supporter sans lui obéir.

Saint Bonaventure s'exprime avec non moins de fermeté sur l'indépendance absolue de la puissance spirituelle et son intervention directe dans les relations politiques [2] : « Les prêtres et les pontifes peuvent,

[1] *Quodlibeta*, lib. XIV et VI.

[2] *De ecclesiasticâ hierarchiâ*, p. II, ch. I.

pour cause, destituer les rois et déposer les empereurs, comme cela est souvent arrivé... Quant au souverain pontife, en qui réside la première autorité sur la terre, nul roi, nul prince séculier, nul homme n'a le droit de le juger : ce jugement est réservé à Dieu seul. »

Quel est le véritable auteur du livre *De regimine principum?* Deux traités sous ce titre ont eu cours dans le moyen âge : l'un reconnu sans difficulté comme l'œuvre de Gilles de Rome, l'autre attribué à saint Thomas. Mais la contradiction des dates vient infirmer cette origine : il est question, au troisième livre, du règne de l'empereur Albert, postérieur, d'environ vingt ans, à la mort du célèbre théologien[1]. Un manque d'homogénéité dans le plan général de l'ouvrage, l'analogie des derniers livres avec le traité de Gilles de Rome, ne rendraient nullement improbable une addition apocryphe. En tous cas, le nom de l'auteur présumé et possible d'une partie au moins de l'ouvrage, la rareté relative et l'importance de ces dissertations politiques au moyen âge, l'oubli où elles sont depuis tombées, motivent ici quelques détails.

Le premier livre passe en revue les formes du gouvernement, d'après le classement d'Aristote :

[1] 1274, mort de saint Thomas; 1291, mort de Rodolphe de Habsbourg; 1298, couronnement d'Albert Ier. Le cardinal Bellarmin ne pense pas que le livre soit de saint Thomas : « Tamen auctor est antiquus et doctus. »

mieux vaut un seul chef que plusieurs; mieux valent quelques-uns que beaucoup, quoique entre les mauvais régimes le pire soit la tyrannie; quoique aussi l'aristocratie, témoin les Romains, les Hébreux, déploie parfois une énergie incomparable. Il faut, contre la tyrannie, user de moyens préventifs : la tolérer tant qu'on le peut, afin d'éviter de plus grands maux; quand elle devient intolérable, quelques-uns posent en principe qu'il est permis de tuer le tyran ; mais cette doctrine, peu conforme à l'esprit de la religion, sert plus les mauvaises passions qu'elle ne protége la liberté. Quel remède? Si le droit national admet l'élection du roi, il admet sa déposition ou la restriction de sa puissance : le pacte, en ce cas, est réciproque. S'il y a, au-dessus du prince, une autorité supérieure, on y recourt, comme les juifs recoururent à l'empereur Tibère contre le joug d'Archélaüs; sinon, on s'en rapporte à Dieu; à Dieu, qui a dit des mauvais rois : ***Liberabo meum gregem de ore eorum***, et qui récompense les bons du don de la couronne éternelle : l'apothéose, chez les païens, était le songe d'une vérité. Sous la loi du Christ, le recours est toujours ouvert, ici-bas, devant les prêtres du Seigneur : ***In lege Christi, reges debent sacerdotibus esse subjecti***. Du reste, les rois et les princes sont les représentants de Dieu, et, en quelque sorte, les causes secondes par lesquelles il règle le monde : ***Rex in regno sicut in corpore anima et sicut Deus in mundo.***

La souveraineté se divise en : 1° sacerdotale et royale; 2° royale; 3° constitutionnelle, pour traduire par le mot moderne qui en rend le mieux la pensée, l'épithète de *politicum*. La puissance pontificale, héritière du Christ et de Rome, domine les autres puissances au temporel aussi bien qu'au spirituel[1]. Le pouvoir impérial tient le milieu entre le royal et le politique, plus universel que le premier, auquel il ressemble pourtant par le mode de gouvernement, tandis que, comme le second, c'est de l'élection qu'il émane. La différence essentielle entre le régime *politique* et le gouvernement royal, c'est que les chefs du premier gouvernent d'après une règle tracée; les monarques, d'après les lois qu'ils portent au fond de leurs cœurs. L'autorité de la noblesse, dérivation de celle des rois, est arbitraire, comme celle-ci, et aussi parfois despotique, soit par suite d'usurpation, soit parce que les peuples à régir ne peuvent être autrement gouvernés.

Une sorte de fatalisme, rattaché à l'influence des climats, justifie, aux yeux de l'auteur, toutes les formes du pouvoir, tant qu'elles ne sont point altérées. Il passe en revue les anciennes républiques et réfute, d'après Aristote, le communisme de Platon. C'est ici que la ressemblance est frappante entre ce traité et celui de Gilles de Rome. On voit se repro-

[1] « Quod si dicatur ad solam referri spiritualem potestatem, « hoc esse non potest, quia corporale et temporale ex spirituali et « perpetuo dependet, sicut corporis operatio ex virtute animæ. »

duire dans les deux une idée bizarre, inspirée par le respect de l'antiquité : pourquoi le système platonicien ne serait-il pas une métaphore, signifiant l'affection mutuelle qui doit unir les citoyens? Tout au plus pourrait-on admettre, et non pas sans restrictions, cette observation bienveillante : *Gratias debemus reddere iis qui à veritate deviant : excitant enim talia aliquandò intellectum*[1].

Quoi qu'il en soit de l'authenticité du *De regimine principum*, les théories de cet ouvrage se trouvent en parfaite harmonie avec les doctrines politiques des œuvres reconnues de saint Thomas. C'est l'esprit des fausses décrétales, commun à toute l'Eglise du temps. Les chrétiens sont tenus d'obéir aux princes séculiers, s'ils ont un empire légitime, s'ils commandent des choses licites et d'une nature séculière; autrement, non. En principe, chacun est tenu d'obéir à son supérieur, mais une puissance plus grande peut dispenser d'obéir à une moindre[2]. Les princes infidèles ou méchants peuvent être privés du pouvoir par l'autorité de l'Eglise[3], la puissance temporelle étant soumise à la puissance spirituelle comme le corps à l'âme[4]. C'est dans le pape que l'une et l'autre ont leur plus haute expression.

[1] Gilles de Rome.
[2] *Somme théologique*, passìm.
[3] *Ibid.*, quæst. 12, art. 2.
[4] Quæst. 60, art. 6.

Ces maximes théocratiques eurent, de tout temps, beaucoup de peine à se naturaliser en France. Gilles de Rome, prélat français, qui, dans son traité, ne touchait point à la question des deux puissances, la résolut, dans une dissertation, comme son disciple couronné, dans ses relations politiques. Un livre anonyme [1], publié par les ordres de Charles V, à la fin du quatorzième siècle, offre à la fois la justification des progrès de la royauté aux prises avec ses grands vassaux et le tableau des idées françaises sur l'indépendance temporelle [2] : c'est le *Songe du Verger*, dialogue entre un clerc et un chevalier sur la politique du jour. On y sent l'esprit des trouvères, en même temps que celui des légistes. Ceux-ci, peu

[1] Les uns l'attribuent à Raoul de Presles, les autres à Philippe de Maizières; Camus, à Jean de Lignano; M. Dupin, à Charles de Louviers. Voyez, à ce sujet, une dissertation publiée par M. Laboulaye dans la *Revue de législation* (1841).

[2] Le chevalier : « Et aussi, je vous prie, quand appartient-il « au Pape de soy entremettre de l'Empereur ou du Roy deppo- « ser, jaçoit ce que l'Empereur ou le Roy soit cent fois digne « d'estre depposé, puisqu'il ne doibt estre pour crime espirituel, « comme pour heresie. Jaçoit ce doncques que l'Empereur ou le « Roy dilapide et destruise son royaulme ou qu'il soit droit ti- « rant ou négligent de gouverner la chose publicque et de justice « exercer, pour lesquelles causes il devroit par raison estre dep- « posé, toutesfois au Pape n'appartient pas à le depposer. » Le même interlocuteur voudrait que le Pape demeurât en France « parce que France est le plus saint lieu de crestienté. » (Ed. de 1491, *Bibliothèque du Corps législatif*).

avares de discussions, ont leur querelle particulière avec les *artiens* (philosophes), qui, orgueilleux de leur savoir, en *éthique* et *économique*, désignaient, à ce qu'il paraît, les gens de pratique et de palais par l'épithète peu courtoise d'*idiots*[1]; à leur tour, les juristes soutenaient qu'à eux, et non aux *artiens*, appartenaient l'instruction et le gouvernement des peuples. Les juristes, en tout pays, soutenaient le pouvoir séculier et, d'ordinaire, le pouvoir absolu; nous rappellerons, à ce propos, les dissertations de Barthole[2], qui reproduisent, avec moins de talent, les principes monarchiques du Dante : l'Empereur a sur le monde entier un droit de juridiction, disait, ainsi que le grand poëte, le jurisconsulte italien, et ne pas admettre ce point est une véritable hérésie.

Un seul, parmi les publicistes que nous a laissés cette époque, professe à la fois les idées de l'indépendance temporelle et de la souveraineté populaire : c'est Marsile de Padoue, l'auteur du *Defensor pacis* : « Le pouvoir législatif réside uniquement,

[1] « Chascun voyt et congnoyt par expérience lesquelz sont « les plus ydiotz, les juristes ou les artistes, quant à bien deuement conseiller le gouvernement du peuple, et quant à bien « juger... Ung philosophe moral si congnoyt et sçait bien les « principes en général et en confus de toutes lois et de toutes « constitucions, mais pourtant il ne sauroit deffendre ni juger « des cas particuliers, car ce appartient seulement à ung juriste « ou bon coustumier qui a la pratique et l'expérience. »

[2] *De regimine civitatum, de tyrannide.*

sur la terre, dans l'universalité ou dans la majorité des citoyens[1]; quant à la loi divine, elle n'a pas sa sanction ici-bas, et ce ne sont point des supplices qui, dans l'esprit de l'Evangile, doivent en protéger les préceptes. Cette distinction des deux lois s'applique aux relations individuelles comme aux institutions politiques : ainsi les dispenses de mariage pour causes tirées de la loi divine ne peuvent être accordées par le législateur humain, tandis que lui seul peut accorder celles qui viennent de la loi civile. En suivant cet ordre d'idées dans une sphère plus étendue, l'évêque de Rome, appelé pape, un autre évêque, un autre prêtre ne peut prétendre suzeraineté ou juridiction sur personne. Jésus-Christ aurait pu, sans doute, conférer, à sa volonté, toute espèce de pouvoir, fût-ce celui de commander aux anges : il ne l'a pas fait ni voulu faire; loin de là, il a voulu exclure ses apôtres et leurs successeurs, comme il s'était exclu le premier, de toute autorité mondaine et les soumettre aux puissances du siècle. Même dans les questions de foi ou d'excommunication, c'est le Concile général qui est le suprême législateur : en s'attribuant la toute-puissance (*plenitudinem potestatis*) sur les princes, les communautés ou les simples particuliers, l'évêque de Rome a mérité la répression temporelle; en

[1] « Legislatorem humanum solam civium universatem esse « aut valentiorem illius partem. — Solum unum numero esse « debere in civitate vel regno. »

se l'attribuant sur l'Eglise, il en a vicié les principes, comme en corrompant et, de fait, en abolissant l'élection, la meilleure, la seule garantie des bons choix ecclésiastiques. » On voit quelles étaient, de tous côtés, l'animation de la querelle et la verdeur des opinions.

---

## CHAPITRE III.

**RENAISSANCE.**

Deux directions : 1° idées platoniciennes;
2° retour à la philosophie expérimentale ; Machiavel.

Les quatorzième et quinzième siècles, qui amenèrent ou préparèrent tant et de si grandes nouveautés, nous apparaissent plus chargés d'événements que de théories : c'est une époque de transition. Nous avons vu, au treizième siècle, la grande controverse du temps représentée, dans ses deux opinions, par deux des gloires de l'Italie : l'auteur de la *Divine Comédie* et celui de la *Somme théologique*. Quand commença le mouvement de la Renaissance, quand l'esprit des nations modernes s'éveilla et se fortifia au contact de l'antiquité, l'Italie encore et Florence, la patrie illustre du Dante, produisirent Machiavel. La science politique fut renouvelée. Mais elle restait bien en arrière, dans son expression générale, de la précision de pensée, de la sobriété de style, de l'originalité grave et profonde que, par une exception heureuse, lui donnait le génie d'un penseur : elle devait fort longtemps encore payer

tribut au pédantisme, aux illusions, à l'imitation servile, à l'enthousiasme irréfléchi. Le règne philosophique de Platon remplaçait celui d'Aristote, et les rêves qu'il inspira représentent, en politique, ces bizarres spéculations qui, dans l'étude de la nature, ont précédé le vrai savoir. Alchimistes de l'art social, Thomas Morus, Campanella, dans les pages de l'*Utopie* et de *la Cité du soleil*, cherchent le bonheur collectif, comme Paracelse, à ses fourneaux, cherchait la pierre philosophale. L'un, mémorable par sa mort et doué d'un talent réel, a laissé un nom générique aux constitutions romanesques; l'autre s'est vainement efforcé d'élever aux proportions d'un type gouvernemental la triste et minutieuse sujétion de la communauté monastique, gardant jusqu'au dix-septième siècle l'esprit restreint du moyen âge, tandis que, dans le moyen âge et dans son brillant isolement, Machiavel devançait l'esprit moderne par le privilége d'un génie qu'aucun progrès de critique n'a surpassé.

Dès qu'on a ouvert les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, on sent que l'on est en présence du vrai philosophe politique. Il prend un grand sujet, le généralise, en fait une occasion pour l'examen détaillé et approfondi de tout ce qui est relatif au gouvernement des nations. D'autres ont longuement raisonné sur des républiques fantastiques et des empires imaginaires; d'autres ont varié sans objet et multiplié à l'infini les divisions artifi-

cielles : Machiavel s'en tient à l'histoire; il découvre, à cette clarté, que les mêmes révolutions, amenées par les mêmes causes, c'est-à-dire les passions des hommes, se reproduisent dans le même ordre, et il se borne à enseigner, au lieu de faire des plans d'Etats, comment les Etats doivent se conduire. Le choix d'un même sujet d'étude l'unit, dans le passé, à Polybe, dans l'avenir à Montesquieu, visiblement inspiré de lui dans sa belle dissertation sur la *Grandeur et* la *décadence des Romains*. Mais un sujet ne lui suffit point : son œil scrutateur se promène de Rome antique à l'Italie, à l'Allemagne, à la France modernes; partout il découvre et compare les principes, les ressorts, les conditions d'existence des gouvernements, avec une sagacité et une puissance d'analyse que nul, excepté Aristote, n'avait possédées avant lui. Est-il besoin que nous indiquions le correctif à ces éloges? Ce qui manque à Machiavel, c'est le sentiment vif du bien, c'est l'attachement inflexible à la morale et au devoir. Non qu'il ne reconnaisse et ne loue les bonnes dispositions de l'âme[1]; non qu'il n'obéisse lui-même à de généreuses impulsions : à l'entendre faire le tableau du

[1] « E perchè il riordinare una città al vivere politico presuppone uno uomo buono, ed il diventare per violenza principe d'una republica presuppone un' uomo cattivo, per questo « si troverà che radissime volte accagia che uno uomo voglia « diventare principe per vie cattive, ancora che il fine suo fusse « buono. » (Liv. I, ch. XVIII.)

désintéressement antique[1], des vertus d'un Cincinnatus ou d'un Camille[2] et signaler, avec l'accent d'une douloureuse ironie, la différence des temps passés au spectacle des jours présents; à suivre ses conjurations intrépides et obstinées pour l'affranchissement de Florence, on pourrait le prendre lui-même pour un personnage de Tite-Live fourvoyé parmi les intrigues de l'Italie du moyen âge et en subissant l'influence, quoiqu'il en déplore les effets. Ce qui lui met la plume en main, c'est le désir d'enseigner au moins les choses utiles qu'il n'a pu faire[3]; ce qui le dirige et l'anime, c'est le feu du patriotisme et l'amour de la liberté. Comment, avec de tels mobiles, a-t-il donc laissé un renom et des conseils si détestables? Comment le lecteur qui l'admire se sent-il l'âme si incertaine et si mal à l'aise avec lui? C'est qu'il n'a pas pris pour fanal, pour étendard et pour idole, ces éternelles vérités dont la reconnaissance solennelle excuse et efface à nos yeux les erreurs de l'antiquité. Machiavel ne confond pas la politique et la morale, mais il a le tort irrémissible de sacrifier, au besoin (il croit que ce besoin existe), la morale à la politique : le salut, l'ordre, la gran-

[1] *Discorsi*, liv. III.

[2] « Quanto la generosità dell' animo, quanto il parlare il vero « giovi! »

[3] « Perchè gli è ufficio d'uomo buono, quel bene che, per la « malignità de' tempi e della fortuna, tu non hai potuto operare, « insegnarlo ad altri. » (Liv. II, *Discours préliminaire.*)

deur, la liberté de la patrie sont, pour lui, la suprême loi[1]. Pour lui, comme pour la phalange de nos terroristes modernes, la fin justifie les moyens, et quels moyens! le fratricide, dans la personne de Romulus! Mais il a sur les terroristes l'avantage d'une intention pure et celui d'un esprit sensé[2]. Il proclame infâmes, détestables, les destructeurs de la religion, les dilapidateurs des Etats, les ennemis de la vertu, des lettres, en un mot, de tout ce qui fait honneur et procure utilité à l'espèce humaine. Le législateur doit, selon lui, penser que tous les hommes sont mauvais, mais les lois ont précisément pour objet de les faire meilleurs[3], et cet homme d'Etat endurci, qui permet de violer la morale, ne permet pas de violer les lois[4]; il s'y attache même d'autant plus, qu'il se sent, hors de là, privé de

[1] « Perchè dove si delibera al tutto della salute della patria, « non vi debbe cadere alcuna considerazione nè di giusto nè d'in- « giusto, nè di pietoso nè di crudele, nè di laudabile nè d'ignomi- « nioso, anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel « partito che gli salvi la vita e mantenghili la libertà. » (Lib. III, ch. XVIII.)

[2] Son jugement sur la manière dont le sénat romain en usait avec ses généraux vaincus est une réfutation parfaite des procédés de la Convention. (Lib. I, ch. L.)

[3] « Frenare gli appetiti umani e torre loro ogni speranza di « potere impune errare. »

[4] « Sappino adunque i principi come a quell'ora e' cominciano « a perder lo stato, ch'ei cominciano a rompere le leggi. » (Lib. III).

tout guide et de tout appui. Le pire des gouvernements, c'est, pour lui, d'après ce système, le plus facile à s'altérer : loin d'approuver les formes mixtes, il les repousse, comme ayant, au lieu d'une seule, deux pentes vers la corruption[1]; il conseille aux gouvernements l'usage des châtiments rigoureux[2], et tout ce qui peut contribuer à les ramener à leur principe (*il ritiramento al loro principio*).

Le règne des lois, la liberté[3], l'esprit et les institutions militaires, la richesse publique et la pauvreté particulière, telles sont, suivant Machiavel, les conditions de la grandeur des Etats. Il est républicain et démocrate[4]; sa haine contre César n'a d'égale que

[1] « Nessuno stato si può ordinare che sia stabile, se non è o « vero principato o vera republica : perchè tutti i governi posti « intra questi duo, sono defettivi. La ragione è chiarissima, per- « chè il Principato ha solo una via alla sua resoluzione, la quale « è scendere verso la Republica, e così la Republica ha solo una « via da resolversi, la quale è salire verso il Principato. Gli stati « di mezzo hanno due vie, potendo salire verso il Principato è « scendere verso la Republica, donde nasce la loro instabilità. » (*Discorso sulla riforma dello stato di Firenze*). Polybe regardait, au contraire, toute forme simple comme moins sûre, en ce qu'elle abonde dans ses vices propres.

[2] Lib. II, ch. XXIII.

[3] « Si vede per esperienza, le cittadi non aver mai ampliato « nè di dominio, nè di richezza, se non mentre sono state in li- « bertà. » (Lib. II.)

[4] « Tanta è l'ambizione dei grandi, che se, per varie vie, la « non è in una città sbattuta, tosto riduce quella città alla rovina « sua. » (Liv. I, ch. XXXVI.) — Non è più da incolpare la na-

celle du Dante contre Brutus. Et pourtant, il a écrit *le Prince!* Quelle était son intention? A propos du premier Brutus, il conseille aux ennemis des grands de se déguiser en amis, quand ils ont quelque chose à craindre : mettait-il l'avis en pratique, au profit de ses véritables opinions? Pensait-il qu'un tableau fidèle des conditions de la tyrannie fût la meilleure exhortation en faveur de la liberté[1]? ou, préoccupé,

« tura della moltitudine che de' principi... Si vedrà il popolo di « bontà è di gloria essere di lungo superiore... Ma l'opinione « contra ai popoli nasce perchè de' popoli ciascun dice mal senza « paura e liberamente, ancora mentre che regnano; de' prin« cipi si parla sempre con mille paure e mille rispetti. » (Lib. I, ch. LVIII).

[1] D'autres ouvrages que les siens ont donné lieu à ces commentaires. « Ad salvationem tyrannidis expedit excellentes in « potentiâ vel divitiis interficere, quia tales, per potentiam quam « habent, possunt insurgere contra tyrannum. Iterùm expedit « interficere sapientes : tales enim, per sapientiam suam, possunt « invenire vias ad expellendam tyrannidem. Nec scholas nec alias « congregationes per quas contingit vacare circa sapientiam, « permittendum est, sapientes enim ad magna inclinantur et « ideò magnanimi sunt et tales de facili insurgunt. Ad salvan« dam tyrannidem, oportet quòd tyrannus procuret ut subditi « imponant sibi invicem crimina et turbent seipsos ut amicus « amicum et populus contra divites et divites inter se dissentiant, « sic enim minùs poterunt insurgere, propter eorum divisionem. « Oportet etiam subditos facere pauperes, sic enim minùs po« terunt insurgere contra tyrannum. Procuranda sunt vectigalia, « hoc est exactiones multæ magnæ, sic enim citò poterunt de« pauperari subditi. Tyrannus debet procurare bella inter sub« ditos vel etiam extraneos, ita ut non possint vacare ad aliquid

avant tout, de l'indépendance[1], de l'unité[2], de la régénération de l'Italie; entouré d'Etats déréglés et

« tractandum contra tyrannum. Regnum salvatur per amicos, « tyrannus autem ad salvandam tyrannidem non debet confi- « dere amicis. — Expedit tyranno ad salvandam tyrannidem, « quòd non appareat snbditis sævus seu crudelis, nam si ap- « pareat sævus, reddit se odiosum, ex hoc autem faciliùs insur- « gunt in eum. Tyrannus debet se reddere talem ut videatur « subditis ipsum excellere in aliquo bono excellenti, in quo ipsi « deficiunt, ex quo eum revereantur. Si non habeat virtutes se- « cundum veritatem, faciat ut opinentur ipsum habere eas. » (Saint Thomas, *Commentaire sur le cinquième livre de la Politique d'Aristote*, textes XI et XII.)

« Voilà, certes, des préceptes bien étranges en la bouche d'un saint, et qui ne diffèrent en rien de ceux de Machiavel et de Cardan, mais qui se peuvent toutefois sauver par ces deux raisons assez probables et légitimes : la première est que ces maximes étant ainsi déclarées et éventées, les sujets peuvent plus facilement reconnaître quand les déportements de leurs princes tendent à établir une domination tyrannique et conséquemment y donner ordre ; la seconde, parce qu'un tyran qui veut, sans conseil et avis, établir sa domination, ressemble quelquefois au loup, lequel, étant entré dans la bergerie et pouvant se rassasier et apaiser sa faim sur une seule brebis, ne laisse pourtant d'égorger toutes les autres ; ou, au contraire, s'il y procède avec jugement et suivant les conseils de ceux qui sont plus avisés et moins passionnés que lui, il se contentera peut-être d'abattre, comme Tarquin, la tête des pavots plus élevés. » (G. Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, 1639.)

[1] Malgré les éloges qu'il donne au gouvernement de la France, dans les Français et les Allemands il voit encore *les barbares*, et il les désigne sous ce nom. (Liv. III.)

[2] « Veramente alcuna provincia non fù mai unita o felice,

de mœurs encore très-barbares, cherchait-il, à tel prix que ce fût, le pouvoir vigoureux et stable, capable de tout ramener à une seule domination [1]? Certes, à l'entendre énumérer ce que coûte, en fait de gloire, d'honneur, de sécurité, de conscience, l'établissement de la tyrannie, on ne peut l'en juger partisan : « C'est, dit-il, un régime cruel, ennemi de tout procédé, non-seulement chrétien, mais humain ; mieux vaut être homme privé que roi, en traitant ainsi ses semblables. Mais la route une fois choisie, il faut laisser les demi-mesures (*le vie del mezzo*) : ce qui perd la plupart des hommes, c'est de ne savoir être bons ou méchants qu'à demi [2]. Il est bien d'être libéral, humain, loyal, quand on le peut, mais *le Prince* ne le peut pas [3]. » *Le Prince*, c'est César Borgia ou Castruccio Castracani.

Machiavel n'est point incrédule : il tient même de son époque une tendance à la superstition [4]. Il loue magnifiquement les Romains de leur esprit religieux ; mais il reproche à Rome moderne la

« se la non venne tutta all' ubidienza d'una republica o d'un « principe. (Lib. I, ch. XII.)

[1] « La cazione perchè Firenze ha sempre variato spesso ne' « suoi governi è stata, perchè in quella non è stato mai nè re- « publica nè principato che abbi avute le debite qualità sue... » (*Disc. sopra il riformar lo stato di Firenze.*)

[2] *Disc. sopra Tit.-Liv.*, lib. I, ch. XXVI.

[3] *Il Principe*, ch. XVI, XVII, XVIII.

[4] *Discorsi*, lib. I, ch. LVI.

corruption, l'affaiblissement et la division de l'Italie, tristes conséquences, selon lui, du pouvoir temporel des papes. C'est au nom de la religion même qu'il s'élève contre l'Eglise [1] : elle en a dégoûté les peuples et elle les a efféminés, encore que le christianisme soit favorable aux mâles vertus [2]. Ce blâme ne nous surprendra point de la part d'un compatriote et contemporain d'Alexandre VI ; plus justement nous étonnerions-nous de lui voir attribuer à un vice d'éducation l'hésitation de son temps devant certaines cruautés antiques [3], et ce que son temps réprouvait peut effrayer le nôtre à bon droit. Etrange et dure génération que cette race des quinzième et seizième siècles ! On est confondu de voir Montluc, qui a mis toute sa morale dans le dévouement politique, exprimer presque le regret de n'en avoir pas fait assez pour le roi et pour la noblesse ; de voir également Tavannes n'oublier, à son lit de mort, dans sa confession générale, qu'un fait — la Saint-Barthélemy. La conscience s'étourdissait parmi les passions déchaînées ; et en face des excès sans frein de la force dévastatrice, la force réglée, réprimante, devenait, par elle-même, une vertu ; on l'admirait dans ses succès, on jouissait du repos qu'elle procurait, des représailles qu'elle exerçait ; on lui de-

[1] *Discorsi*, lib. I, ch. XII.
[2] *Ibid.*, lib. II, ch. II.
[3] *Ibid.*, lib. III, ch. XXVII.

mandait assez peu compte de sa nature et de ses moyens. Telle est l'impression naïve et la pensée nue de Comines. Nonobstant les méditations d'un génie vraiment supérieur, cette indifférence générale frappe aussi dans Machiavel. Stoïque dans sa contemplation comme dans les accidents de sa vie, le mal moral ne l'émouvait pas plus que ne l'avait ému la torture ; l'honneur pour lui consistait essentiellement à n'être ni trompé, ni vaincu. Bien peu d'hommes de cette époque se sont entièrement soustraits et ouvertement arrachés à ce culte de la force heureuse. Nous en citerons un cependant : quand Anne de Montmorency, l'impitoyable connétable, décime et saccage Bordeaux, La Boétie sent s'élever dans son cœur une généreuse colère, qui lui inspire le *Contre un*. C'est là un mérite réel, que ne doivent point faire oublier l'irréflexion juvénile ou l'exagération classique de certaines propositions. Nous devons encore mentionner le soldat philosophe La Noüe qui, dans l'ardeur des guerres civiles, portait les vertus d'un chrétien, et dont les *Discours politiques* peignent bien le juste et noble cœur.

---

## CHAPITRE IV.

### RÉFORME.

Mouvement républicain du seizième siècle. Savonarole, Luther, Calvin, Presbytériens, Languet, Hotman.

---

Un homme dont Machiavel ne parle qu'avec sympathie et respect, le franciscain Savonarole, avait, comme lui, essayé d'affranchir et de réformer Florence, leur commune patrie : il nous a laissé un *Traité du gouvernement des Etats*[1], qui n'excède pas les limites d'une démocratie tempérée. Savonarole avait aussi attaqué les abus de l'Eglise; moins heureux que Machiavel, il était mort sur le bûcher, vic-

[1] *Discorso circa il reggimento e governo degli stati.* Il envisage les trois formes politiques : *regno, governo degli optimati, governo civile.* Il établit que tout gouvernement doit avoir pour objet le bien commun et le culte de Dieu; que le gouvernement d'un seul, excellent quand il est bon, ne convient pas à toutes les nations; que ce même gouvernement, détestable quand il est mauvais, l'est surtout sous un citoyen parvenu à se faire tyran (les Médicis); que le gouvernement civil ou républicain convient mieux que tout autre à Florence; mais, pour en écarter la plèbe, il veut un grand Conseil, seigneur de la cité et en distribuant les honneurs.

time des réactions politiques et de la vengeance des Borgia. Mais d'autres protestations ne devaient pas tarder à s'élever. Le seizième siècle est l'époque de l'examen hardi, des réclamations violentes en tous sens et sur tous objets. Aux luttes religieuses se rattache un mouvement politique immense : deux républiques furent fondées ; peu s'en fallut qu'il n'en surgît davantage, à l'exemple et sous l'influence de la théocratie calviniste. On vit, au milieu des attaques dirigées de toutes parts contre elle, l'Eglise romaine s'associer à des tendances démagogiques que l'Espagne favorisait pour le profit de son ambition. Enfin, dans ce conflit général, le mouvement intellectuel, qui nous occupe principalement, acquiert une indépendance et même, à bien dire, une audace, où l'émancipation moderne rencontre des sujets d'étonnement.

Pourtant, à prendre les ouvrages des Pères de la nouvelle Eglise, rien de moins révolutionnaire dans le sens politique du mot. Luther, qui trouva ses appuis dans l'aristocratie allemande, eut d'énergiques anathèmes contre la révolte sociale tentée dans les rangs inférieurs. Calvin, dominateur rigide, distingue avec soin l'Évangile et l'ordre des sociétés : « La liberté spirituelle, suivant lui, peut très-bien « consister avec servitude civile[1]. » L'autorité est

[1] *Institution chrétienne*, liv. IV, ch. XX : *De l'administration politique et du gouvernement civil.*

nécessaire non moins que l'air, l'eau et le pain, et même plus nécessaire encore, car elle soutient la vie morale; rien n'égale l'impiété, l'ineptie, l'orgueil diabolique des gens qui, rejetant toute police, voudraient apparemment que les hommes « vesquissent « pesle-mesle, comme rats en paille, » et qui ne reconnaissent point ce sceau de mission divine, caractère commun imprimé à toute forme d'autorité[1]. Qu'importent les disputes abstraites au sujet de la prééminence de tel ou tel gouvernement? Les circonstances en décident : la domination d'un seul a pour elle les saintes Écritures ; contre elle, la faiblesse humaine et les flatteries des courtisans qui, « la magnifiant sans mesure, la font quasi jouter « contre Dieu ; » mais, monarchies ou républiques, l'autorité partout se ressemble, en ce point qu'on la doit reconnaître pour une émanation directe de la toute-puissance divine et, sans attribuer aux grandeurs cette propriété bizarre de changer le vice en vertu, il faut aller jusqu'à souffrir la domination tyrannique, tant qu'elle ne porte pas atteinte à l'obéissance due à Dieu. Calvin professe sur toutes ces choses les mêmes idées que Bossuet, mais à son profit personnel. Dans le plan politique qu'il réalise,

[1] « Ce que tous ceux qui sont constitués en prééminence sont « appelés dieux, est un titre qu'il ne faut estimer de légère importance : par lequel il est démontré qu'ils ont commandement « de Dieu, qu'ils sont autorisés de lui, et que du tout ils représentent sa personne, étant aucunement ses vicaires... »

il se borne à substituer l'aristocratie de ses ministres à l'aristocratie séculière, et le droit divin de sa mission à celui de la royauté. Pour lui, comme pour Grégoire VII, l'absorption de l'État dans l'Église est le type du gouvernement; type organisé à Genève, contrarié en France[1], en Hollande, par des alliances forcées, et prenant chez les Écossais une forme démocratique pour lutter avec Marie Stuart. Tandis que Knox, au nom du dogme, professe les principes de Calvin[2], Buchanan, dans sa polémique[3], établit le droit pour un peuple de déposer, de mettre à mort un monarque prévaricateur.

Les discussions politiques de cette turbulente époque sont le plus souvent des pamphlets; mais

[1] « Les ministres protestans ont dressé un gouvernement « aristocratique à l'exemple des Israélites... J'en ai veu des mé« moires envoyés de Genève aux villes de France, dattez de l'an « 1563, enjoignant au peuple de n'employer ni se fier à la no« blesse... Leur aristocratie fut avancée en France par la royne « jusques au colloque de Poissy... Sur quoy advint le massacre « de Vassy et meurtre de plusieurs de leurs plus sçavants et sé« ditieux ministres en divers lieux de France et voyant que leur « doctrine n'était receue que des païsans, bourgeois et d'un petit « nombre de soldats, furent forcez de s'ayder et rechercher les « grands des maisons de Bourbon et de Coligny, lesquels s'en « servirent pour leur mécontentement et vengeance et usurpè« rent sur eux le commandement entier. » (*Mém. de Tavannes.*)

[2] *Livre de discipline.*

[3] *De jure regni apud Scotos.*

l'érudition et le travail se combinent, dans quelques-uns, d'une manière originale, avec l'ardeur de la dispute et avec cette verdeur de style propre aux productions d'alors. La France fournit aux controverses une école de libres penseurs, dont les croyances religieuses ne sont pas clairement définies, mais qui profitent de l'occasion pour faire dans l'histoire nationale ou dans le domaine du droit public d'audacieuses investigations. Le *Franco-Gallia* d'Hotman, le *Vindiciæ* de Languet offrent l'expression de cet esprit et les produits les plus remarquables de ce genre de composition.

Hotman, l'ennemi du droit romain, plein d'une confiance rare alors dans les origines nationales, développe cette thèse historique: 1° Que le royaume gaulois-franc n'était pas régi autrefois par le principe d'hérédité, comme les propriétés privées, mais qu'il dépendait du jugement et des suffrages de la nation, comme cela s'était conservé chez les Allemands, les Danois, les Suédois et les Polonais[1]; 2° que la direction suprême avait, de tout temps, appartenu à un Conseil souverain, antérieur à la conquête romaine; représenté, après la conquête germanique, par les Champs de mai et plus tard par les Assemblées des trois ordres, conformément à la maxime : *Quod omnes tangit ab omnibus approbetur*.

[1] « Præclara quæstio et ad majorum sapientiam cognoscen-« dam aptissima. »

Ne croyez pas que les Parlements, qu'Hotman nomme des *Satrapies*, rappellent, en quoi que ce soit, l'image de ce Conseil auguste et sacré[1] : ce que Machiavel loue en eux, leur espèce de droit de censure à l'égard des grands du royaume, Hotman leur en fait un reproche[2], n'y voyant qu'une usurpation : c'était un privilége de ces Assemblées générales où se discutaient la paix, la guerre, l'élection et, comme conséquence, la déposition des rois[3]; *tale est nostrum placitum* n'a pas signifié toujours : *car tel est notre bon plaisir;* la domination d'un seul n'est pas le gouvernement d'êtres libres, usant des lumières de la raison. Les rois qui, par mauvais moyens, oppriment la *liberté sainte* des assemblées nationales, ne sont plus rois, mais bien tyrans, placés, par leur fait, hors des lois de la société humaine.

Languet, sous le nom de Brutus[4], se pose les

[1] Chap. *De sacrosanctâ publici consilii auctoritate.*

[2] Ce n'est pas le seul qu'il leur adresse, bien que lui-même fils d'un conseiller. Il les compare aux rois d'Egypte, les accusant d'accaparer, pour élever leur *pyramide,* toutes les ressources de la France et de l'accabler à dessein d'écrivailleries et de procès (*in litibus et calumniis exercendis et forensibus scriptitationibus*).

[3] Il cite le jugement de César : *Ut populus non minùs in regem quàm rex in populum imperii ac potestatis retineret.*

[4] *Vindiciæ contra tyrannos, sive De principis in populum populique in principem summâ potestate, auctore Steph. Junio Bruto, celtâ.* Il a lui-même, comme Calvin, traduit son ouvrage en français, sous ce titre : *De la puissance légitime du*

questions suivantes : Les sujets doivent-ils obéissance aux princes, même contre la loi de Dieu ? Peut-on résister à un prince qui enfreint la loi de Dieu ou qui ruine l'Etat, et jusqu'où cette résistance s'étend-elle ? Les princes voisins peuvent-ils donner secours aux sujets insurgés pour la cause de la religion ? Et il résout ainsi ces questions :

Devant Dieu, les hommes sont égaux : si les rois sont les lieutenants de Dieu, le peuple est le peuple de Dieu ; le roi qui méprise les lois divines se conduit en vassal félon et mérite de perdre son fief. « Et « puisqu'il n'y eut jamais homme qui naquist avec « la couronne sur la teste et le sceptre en sa main ; « que nul ne peut estre roy de par soy ni régner sans « peuple et qu'au contraire, le peuple puisse estre « peuple sans roy, c'est chose très-asseurée que tous « roys ont esté premièrement establis par le peuple. « Il s'ensuit que le corps du peuple est par-dessus « le roy ; tout ce que le roy acquiert par les armes, « il l'acquiert au royaume, non pas à soy, à sçavoir « au peuple de qui le royaume est composé, ne plus « ne moins que le serviteur à son maître. Que le « peuple s'eslongne du roy, il trébuschera incontinent tout à plat. »

Languet, au jugement de Bayle, a de l'érudition et de l'adresse, beaucoup d'ordre et de méthode, et

*prince sur le peuple et du peuple sur le prince.* Voyez Bayle, qui lui a consacré une dissertation spéciale.

présente ce qu'on peut dire de meilleur et de plus solide sur le droit des peuples, « qui est une chose « bien problématique, ajoute le prudent philosophe ; « elle a plusieurs beaux côtés et on la peut soutenir « par tant de raisons plausibles, qu'il ne faut pas « trouver étrange que non-seulement les esprits fac- « tieux, bouillants et brouillons l'aient soutenue, « mais aussi plusieurs personnes de grand jugement « et d'une vertu exemplaire. » Ici revient naturellement se placer le nom de La Boétie. Ces écrivains du seizième siècle, les yeux tournés vers l'Aragon et son fameux pacte officiel, ont professé ouvertement, en présence de pouvoirs absolus et de croyances superstitieusement monarchiques, le principe de la souveraineté du peuple, le rattachant, comme nous l'avons vu, aux institutions du passé. Rousseau n'aura qu'à se choisir des armes dans cet arsenal vieux de deux siècles ; il trouvera ainsi définis les termes du contrat politique : « Le peuple est obligé au prince sous conditions ; le prince au peuple purement et simplement. Les grands officiers ne vont pas au sacre pour *jouer une farce* : ce sont des cotuteurs. » Au sujet des grands officiers, comme des choses du gouvernement, Languet établit une distinction dont il n'omettra point les conséquences : les uns dépendent du roi, les autres du royaume ; ceux-là du souverain officier du royaume, qui est le roi ; ceux-ci de la souveraineté du peuple (*à supremo dominio populi*) de laquelle souveraineté

et le roi et tous ses officiers et tous les officiers du royaume doivent dépendre..... Le roi est comme président au milieu des officiers du royaume; or, comme tout le corps du peuple est au-dessus du roi, de même ceux-ci, considérés ensemble et comme un corps, sont au-dessus du roi. Cela s'applique aux douze pairs, et sur le rôle des Parlements Languet professe des doctrines tout opposées à celles d'Hotman : « Encore aujourd'hui, le Par-« lement de Paris, appelé la Cour des pairs, es-« tant, en quelque sorte, constitué juge entre le roy « et le peuple, voire entre le roy et un simple parti-« culier, est tenu et comme obligé de maintenir le « moindre du royaume contre le procureur du roy. « Davantage, si le roy ordonne quelque chose en « son Conseil, s'il traite quelque accord avec les « princes ses voisins, s'il faut commencer la guerre « ou faire la paix, le Parlement y doit entreposer « son autorité et faut que l'on couche en ses regis-« tres tout ce qui concerne le public et rien n'est « ferme que, premièrement, il n'ait été approuvé « du Parlement. Oultre tout cela, anciennement « tous les ans et depuis moins souvent, à sçavoir « quand quelque nécessité le requéroit, les trois « Estats estoient assemblés... »

Du raisonnement et de l'histoire, Languet se croit en droit de conclure que la succession monarchique n'est qu'un expédient destiné à prévenir les dissensions. Le nom de roi ne signifie point héritage, ni

propriété, ni usufruit, mais charge et procuration [1]. La loi règle et domine tout : *Qui regi parere mavult quàm legi, belluæ quàm Dei imperium malle videtur. Lex est boni regis anima ; per hanc movetur, sentit, vivit.* Les sujets ne sont esclaves ni serfs : « veu que ce ne sont prisonniers de guerre, « ni gens achetez au marché, ains comme tous en « un corps sont seigneurs, aussi chascun d'eux en « particulier doivent estre tenus comme frères et « parens du roy, » heureusement pour celui-ci : car, « autant un homme a d'esclaves, autant peut-« on dire qu'il a d'ennemis. » Les biens des sujets ne sont pas au roi; le domaine public, pas davantage; l'empire n'est en rien patrimoine [2]. Ces idées, reçues aujourd'hui, sont présentées au seizième siècle, comme plus tard, au dix-huitième, dans une intention agressive qui nuit à leur autorité; on ne voit pas par le principe de la souveraineté populaire le pouvoir se fortifier et la concorde s'établir; le roi est l'ennemi commun : c'est, pour lui donner un nom propre, l'auteur de la Saint-Barthélemy, aux yeux des uns; de l'assassinat de Blois, aux yeux des au-

[1] « Davantage, je demande si la dignité royale est un héritage « ou une charge. Si c'est une charge, qu'a elle de commun avec « une propriété ? Si c'est un héritage, est-il pas tel qu'au moins « il demeure propre au peuple, lequel en a fait bail ? »

[2] « Etsi ad reges urbium potestas, ad municipes tamen per-« tinet dominium. Sunt etenim universa in regis imperio, non « in patrimonio. » (Édition latine.)

tres : il faut songer à la défense. Les princes étrangers, eux-mêmes, doivent, au besoin, intervenir, et tout particulièrement s'il s'agit d'intérêts de conscience. Languet, au milieu de tout cela, se prononce formellement contre la résistance tumultuaire ; la république, dans ses idées, « n'est point « baillée en garde aux particuliers, lesquels vivent, « au contraire, sous la tutelle des magistrats ; » les corps constitués, les villes sont les seules forces sociales qu'il appelle à l'insurrection[1] ; mais il admet, dans ces limites, la scission des minorités et même, par les louanges qu'il donne à certains exemples fameux de résistance individuelle, il s'associe trop aux violences commises par ses contemporains.

Luther s'irritait de ces violences compromettantes pour sa cause, et fulminait contre les hommes qui offensaient Dieu et César [2]. « Là où s'élève un in-

[1] « Quoy, direz-vous, faudra-il que toute une populasse, « ceste beste qui porte un million de testes, se mutine et ac- « coure en désordre pour donner ordre à ce que dessus ? Quand « nous parlons de tout le peuple, nous entendons par ce mot ceux « qui ont en main l'autorité de par le peuple, à sçavoir les ma- « gistrats qui sont inférieurs aux roys et que le peuple a délé- « gués ou establis, en quelque sorte que ce soit, comme con- « sorts de l'Empire et controlleurs des roys, et qui représentent « tout le corps du peuple. Nous entendons aussi les Estats, qui « ne sont autre chose que l'épitome ou brief recueil du royaume, « auxquels tous afairs publics se rapportent. »

[2] *Adversùs latrocinantes et raptorias cohortes rusticorum M. Lutherus.* (Ed. 1608.)

cendie, honneur au premier qui l'éteint! Or, c'est un terrible incendie que l'esprit de sédition; plus coupable que l'homicide, le séditieux ravage toute une province : c'est un chien enragé dont il faut se défaire à tout prix. — Ainsi eût-on dû faire de vous, répondait son antagoniste Cochlæus[1]. De pauvres et simples paysans ont cru à vos paroles séditieuses; c'est d'après elles qu'ils ont voulu s'égaler aux grands de la terre et fraterniser dans le Christ. Vous qui invoquez le droit du glaive, vous l'avez sorti du fourreau. Si, il y a quatre ans, l'électeur de Saxe en avait usé contre vous, il ne serait pas nécessaire d'en frapper aujourd'hui tant de malheureux égarés. Vous allez sans doute recueillir, pour prix de vos malédictions, une papauté allemande ou quelque charge intime de cour. »

Mais Luther s'inquiétait bien moins de ces récriminations que des orgies anabaptistes et de la guerre des paysans; il répondait en chef d'Eglise : « Que tout bon chrétien dise *amen*... Mes paroles sont justes et bonnes et elles plaisent à Dieu : je le sais. »

[1] *Responsio Johannis Cochlæi Vuendelstini.*

## CHAPITRE V.

### LA LIGUE.

Jésuites et Monarchistes : Suarez, Bellarmin, Barclay, Jacques Ier ; les Politiques ; Bodin, Botero.

---

Nous venons de voir la politique, émancipée par la réforme, entrer, aussi avant que possible, dans l'examen critique des droits de la société et du pouvoir. L'esprit de faction s'en mêlant et l'Église faisant appel aux instincts de la multitude, la barbarie et le fanatisme passent des faits dans les discussions. La polémique devient furieuse ; ce n'est plus de l'obéissance et de la souveraineté que l'on traite : c'est de la révolte et du régicide. Boucher [1], Guillaume Rose [2], Mariana [3] développent la théorie du meurtre à l'endroit des tyrans, qualification qui, pour eux, se confond avec celle d'hérétiques. Comme Buchanan, les ligueurs professent la démocratie :

[1] *De justâ Henrici III abdicatione.*

[2] *De justâ reipublicæ christianæ in reges impios authoritate.*

[3] *De rege et regis institutione.* (Voyez notamment lib. I, ch. VII et VIII.)

« Le roi établi, dit Boucher, la nation reste souveraine. » « Tout prince, dit Guillaume Rose, avant de monter sur le trône, doit consulter la volonté de la nation. Jusque-là, les rois n'ont d'autres droits sur la république que ceux du fiancé sur sa fiancée. » Mais ainsi que les presbytériens veulent appuyer sur la base du consentement général la théocratie calviniste, c'est au profit de la papauté que la Ligue s'adresse aux sujets[1]. Elle a, dans la poursuite de ce plan, pour alliée et pour héritière une société fameuse, école de politique habile, patiente, dissimulée et foyer d'exaltation. Éclose, dans la fureur des guerres, des rêves d'un soldat espagnol, cette société envahit le monde, offre, en attendant qu'elle l'impose, son concours à Rome menacée et prêche partout la doctrine de l'obéissance absolue, mais à une seule autorité : ses écrivains, qui prennent en tout le contre-pied de la réforme, renouvellent au dix-septième siècle les opinions du treizième sur la suprématie religieuse, tantôt alliés, tantôt ennemis des rois, suivant que paraît le demander l'intérêt constant et unique de leur propre domination.

Vasquez[2], Pierre Grégoire[3], Ribadeneira[4], Vic-

[1] Elle voulait, dit Palma Cayet, réduire l'Etat de France en une république soumise au pape.

[2] Auteur de dix volumes in-folio et entre autres des *Controversiæ illustres*, souvent citées par Grotius.

[3] *De republicâ*, lib. XXVI. Il est aussi auteur du *Syntagma juris universi.*

[4] *Le Prince chrétien.*

toria[1], Dominique Soto[2] sont bien oubliés aujourd'hui. Il faut être le comte de Maistre pour attribuer à Suarez la prééminence sur Montesquieu[3]. Entre les docteurs de son ordre, Suarez se distingue toutefois par l'élévation et la généralité du point de vue. Dans son traité *De legibus ac Deo legislatore,* il envisage successivement l'idée des lois en général; la loi naturelle et le droit des gens; la loi civile, canonique, pénale; l'interprétation, le changement et la désuétude des lois; la coutume, le privilége, la révélation divine dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Pour lui, comme pour Aristote, la législation n'est qu'une branche de la philosophie morale. Le suprême législateur, auteur de la loi naturelle, n'a permis à aucune puissance, fût-ce celle du souverain pontife, de se dispenser de cette loi[4]; et quant à la loi positive, c'est une maxime reçue qu'elle oblige celui qui l'a faite, ecclésiastique ou séculier[5]. Le consentement

[1] *Theologiæ relectiones,* lib. XII (1557).

[2] *De justitiâ et jure.*

[3] *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

[4] « Nulla potestas humana, etiamsi pontificia sit, potest pro- « prium aliquod præceptum legis naturalis abrogare, nec illud « propriè et in se minuere neque illo dispensare. *In omni præ- « cepto legis naturalis, legislator est Deus.* »

[5] « Communis et constans sententia est teneri principem seu « legislatorem, tàm civilem quàm ecclesiasticum, ad servandas « suas leges. »

du peuple est-il requis pour l'établissement de la loi? Peut-être, quand le régime de l'Etat tient plus ou moins de la démocratie; quand le pouvoir est transféré à un véritable monarque, le droit de celui-ci tient lieu de toute acceptation populaire, avec ces réserves, toutefois : qu'une loi injuste n'est pas loi; que l'inobservation d'une loi trop dure ou négligée, en fait, par la majorité des sujets, peut facilement s'excuser. La monarchie universelle (cette question se posait encore) appartient-elle à l'empereur? Il faudrait, pour y avoir droit, qu'il l'eût reçue de Dieu lui-même, qu'il eût été élu par tous les peuples ou qu'il eût tout soumis par les armes : hors de là, pas de titre légitime[1], et l'empereur ne possède aucun de ceux-là. Quant au pape, toute puissance humaine lui est certainement soumise, mais au spirituel seulement; il a un pouvoir indirect qui suffit bien pour corriger ou abroger les lois civiles, quand elles peuvent nuire au salut, mais qui ne suppose pas le droit de les faire[2]. Les ecclésiastiques échappent à l'action coercitive de ces lois et n'en doivent pas moins les reconnaître.

[1] « Quia sunt omnes tituli justè regnandi, nec alius excogi-« tari potest. »

[2] « Vera est sententia summum pontificem non habere di-« rectam potestatem temporalem in universum orbem. Certum « est omnem potestatem, etiam supremam, esse subjectam « potestati summi pontificis, sed propter spiritualem tan-« tùm... »

Bozio[1] va plus loin : selon lui l'empire de la terre, dans le sens le plus étendu, appartient, de droit divin, aux papes[2], et les monarques séculiers n'ont en main que l'exécution. Par une voie un peu moins directe, Sanders[3] et le cardinal Bellarmin[4] arrivaient au même résultat : « Le souverain pontife, disait Bellarmin, peut et doit empêcher que les rois n'abusent de leur puissance pour bouleverser l'Église, favoriser les hérésies et les schismes, causer enfin leur perte éternelle avec celle de leurs sujets. S'ils n'obéissent pas à l'admonition du saint-père, celui-ci peut les excommunier, délier leurs peuples du serment de fidélité, les priver même de la puissance royale. Des chrétiens ne doivent pas souffrir un prince hérétique ou infidèle ; un prince même catholique, mais qui nuit à la religion par ses vices, est un chien furieux, détruisant le troupeau du Seigneur. C'est au pape à juger s'il faut le déposer ou non. »

Les champions de la puissance romaine, autrement dits les canonistes[5], soutenaient, en même

[1] *De temporali Ecclesiæ monarchiâ.*

[2] « Omnem vim regiam omniumque rerum quæ in terris « sunt potestatem et dominium datum esse romano pontifici « jure divino. »

[3] *De visibili monarchiâ Ecclesiæ.*

[4] *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus adversùs Barclaïum*, ch. II, et *passim*.

[5] Voyez le livre intitulé *le Bouclier de la France* (d'Eustache

temps, que le pape, monarque absolu, infaillible, possédait des droits supérieurs à ceux des Conciles généraux[1]. Des protestations s'élevèrent contre ces doctrines menaçantes. Un prince, parmi ceux d'alors, ami des discussions savantes, prit la plume pour avertir les autres monarques chrétiens[2]. Apôtre fervent du droit divin, mais jusqu'à la théocratie romaine exclusivement[3], Jacques Ier, comme roi et chef d'Eglise, tint tête, par différents arguments[4], à Bellarmin et à Suarez. Barclay, son sujet, lui vint en aide : le traité de ce savant docteur sur la puis-

Le Noble), 1691. La querelle se continue en France par Richer et Pierre de Marca, jusqu'au règne de Louis XIV et au triomphe de Bossuet, mais en perdant de plus en plus de son importance politique. Nous n'avons point cité ici, malgré leur immense influence et leur science patriotique, Dumoulin ni Pierre Pithou, parce qu'ils ont marqué plutôt comme jurisconsultes que comme philosophes.

[1] Bellarmin, *De summo pontifice.* Consacré à une seule œuvre de controverse et de politique, on lui attribue l'ouvrage de circonstance intitulé : *Responsio ad præcipua capita apologiæ quæ falsò catholica inscribitur* (de Pierre de Belloy) *pro successione Henrici Navarreni in Francorum regnum, auctore Francisco Romulo.* Il fit mettre à l'index l'arrêt du Parlement contre Jean Chatel et les Jésuites.

[2] *Admonitio regis Magnæ Britanniæ ad principes christianos*, à propos d'une lettre de Bellarmin.

[3] Voyez *Lettre au docteur Abbot.*

[4] Il fit brûler par la main du bourreau l'ouvrage de Suarez contre le serment d'allégeance : *Defensio catholicæ fidei contrà anglicanæ sectæ errores.*



sance pontificale[1], dédié au pape Clément VIII, se présente comme un examen impartial et pacifique de cette question si ardemment débattue[2]. Son système consiste, en effet, à séparer entièrement deux puissances qui, selon lui, viennent également de Dieu. Il en résulte que, dans les choses temporelles, il faut obéir aux rois et aux princes, toutes les fois que leurs injonctions ne contreviennent pas directement aux préceptes de la morale religieuse; il en résulte encore que les ecclésiastiques, de quelque rang et qualité qu'ils soient, ne sauraient légitimement se soustraire à l'autorité séculière. Malgré les ménagements de forme dont ces propositions sont entourées[3], ce sont elles qui scandalisent et qui ramènent au combat Bellarmin : « Oui, la puissance ecclésiastique est distincte de celle des rois; mais, non-seulement elle est plus noble, elle est

[1] *De potestate papæ, an et quatenùs in principes seculares jus et imperium habeat.* — Du même, *De regno et regali potestate adversùs Buchananum, Brutum, Boucherum et reliquos monarchomachos.*

[2] « Quæstionem de temporali tuæ sedis in reges et principes « potestate hìc excussi, quæ, tantis motibus tantoque sanguine « agitata, non sæpiùs principes quàm Ecclesiam afflixit, tuoque « nomini dicavi, ne aut defugisse authoritatem tuam viderer, « aut regum potiùs quàm ecclesiæ rem gessisse. »

[3] « Grande verbum proloquar, durum et paradoxo simile : « clericos, per totum orbem, quocumque ordine et gradu sint, « non esse adhùc ullo modo exemptos et liberatos à potestate « temporali principum secularium. »

encore supérieure : elle peut diriger, corriger, et, en certains cas, à savoir en vue de la vie éternelle, paralyser l'autre pouvoir [1]. »

En parlant de Jacques I$^{er}$, nous ne devons pas oublier la mention de son *Présent royal* [2], présent d'assez mince valeur, s'il n'était curieux d'origine, et où le fils de Marie Stuart, encore simple roi d'Ecosse, place l'éloge d'Elisabeth. On ne peut, du reste, qu'approuver le parallèle qu'il établit entre le bon roi et le tyran, jugés d'après leurs destinées : « L'un et l'autre reçoivent enfin leur salaire; car le bon roi, après un règne plein d'heur et d'honneur, meurt en paix, regretté des siens et admiré de ses voisins, et, laissant en terre une bonne renommée, va prendre aux cieux possession d'une béatitude éternelle. Et ores qu'il y en ait que la déloyauté des sujets fait mourir avant le temps (ce qui arrive rarement), si est-ce que leur réputation vit après eux et la déloyauté des traîtres est toujours suivie de sa punition en leurs corps, biens et renommée. Mais quant au tyran, sa méchante vie arme et anime enfin ses sujets à devenir ses bourreaux. Et, bien que la révolte ne soit jamais loisible de leur part, si, est-on si las et rebuté de ses déportements, que sa chute n'est guère regrettée par la plupart de son peuple, moins par ses voisins. Et, outre la mémoire honteuse qu'il laisse au monde après soi et les

[1] *De potestate*, etc.

[2] Βασίλικον δῶρον.

peines éternelles qui l'attendent en l'autre, il arrive souvent que les auteurs de cet assassinat demeurent impunis et le fait ratifié par les lois[1]. »

Comme principes de gouvernement, le royal écrivain regrette de ne pas s'être montré assez sévère au début de son règne, eût-il dû se relâcher plus tard, sauf pour certains péchés énormes, qu'il ne faut jamais pardonner, et il cite le sortilége : protéger la personne du pauvre contre l'oppression des grands est encore une de ses maximes; voici enfin comment il classe les vices qu'il a remarqués dans les trois ordres de l'Etat : l'Eglise est sujette à l'orgueil, à l'ambition, à l'avarice; joignez à ces défauts communs la rébellion de certains pasteurs. La noblesse est présomptueuse; les marchands et les artisans ont les ruses de leur métier, et le peuple en gros est sujet à une grave imperfection, qui est de juger légèrement et de parler témérairement des faits et gestes de son prince.

Au premier rang des défenseurs de l'autorité souveraine et nationale au seizième siècle doit se placer un groupe d'hommes dont la sagesse, la tolérance. l'esprit de modération font un contraste remarquable avec les excès de leur temps. C'est le parti des *Politiques*, élite du tiers état de la France, que personnifie dans l'histoire la physionomie vénérable du chancelier de l'Hospital et qui, dans la philosophie, a pour représentant Bodin. Nourri et

[1] Traduction de 1603.

parfois surchargé des souvenirs de l'antiquité, mais capable d'en discerner les erreurs; imbu, à un point surprenant, de certains préjugés de son siècle, mais pressentant et indiquant les progrès futurs de la science, l'auteur commun de *la République* et de *la Démonomanie*, semble, on l'a fort bien remarqué[1], donner une main à Paracelse et tendre l'autre à Montesquieu. Ce qu'il entend par *République*, c'est, dans le sens classique du mot, « droit gouvernement de plusieurs ménages, avec puissance souveraine; » le but qu'il poursuit dans tout son livre, c'est l'affermissement du pouvoir, mais il se sépare hautement des théories de Machiavel. Comme Aristote et comme Platon, il se fonde sur l'idée du juste; il laisse au premier de ces maîtres l'apologie de l'esclavage; au second, le rêve du communisme; il les combat sur ces deux points; il prend et s'approprie au contraire et la théorie des climats et celle des révolutions. L'utopie de Platon jugée, il tourne cette réfutation contre le régime populaire et, niant le gouvernement mixte, il conclut positivement en faveur de la monarchie absolue[2]. « Si le prince, pour donner les lois, est obligé de recourir au consentement d'autrui, il n'est pas souverain, et c'est crime

[1] M. Baudrillart, dans un travail très-étendu et très-approfondi sur Bodin.

[2] « Il suffira, pour cette heure, d'avoir montré au doigt et à l'œil que la monarchie pure et absolue est la plus sûre république et, sans comparaison, la meilleure de toutes. »

de lèze-majesté de faire les sujets compagnons du prince. Encore est-il plus étrange que plusieurs pensent que le prince est sujet à ses lois, c'est-à-dire sujet à sa volonté, de laquelle dépendent les lois civiles qu'il fait, chose du tout impossible par nature.»

Voilà des principes qui iraient au despotisme le plus pur, si les restrictions subséquentes n'en atténuaient la rigueur. C'est la famille que Bodin donne pour type à la monarchie [1] et, dans la famille, il voudrait reconstituer l'omnipotence, jusqu'au droit de vie et de mort : heureusement, dans la société, il commence par distinguer l'idée de propriété de celle d'empire, disant comme Languet [2], après Sénèque [3] : *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas*. On trouve chez lui un premier germe et une application heureuse du principe tutélaire de la division des pouvoirs : «Le droit de juger ne doit pas être exercé par le roi dans les monarchies, ni par le peuple dans les démocraties : d'abord, par motif d'équité, quand l'un ou l'autre serait juge et partie ; ensuite, d'autant que la puissance souveraine est moindre (réservé les vraies

[1] « La monarchie est naturelle : le monde n'a qu'un seul monarque, la famille qu'un seul chef. »

[2] Comme Calvin et comme Languet, Bodin a écrit son traité dans les deux langues. Il a, de plus, composé en latin une sorte de philosophie de l'histoire, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, sur laquelle nous reviendrons plus tard.

[3] *De beneficiis*, lib. VII, § 4.

marques de la souveraineté), d'autant elle est plus assurée [1]. Et peut-être c'est l'un des points principaux qui a conservé l'État de Venise, vu qu'il n'y a et n'y eut onques république où ceux qui ont la souveraineté s'empêchent moins de ce qui appartient au Conseil et aux magistrats. »

Les droits élémentaires de la souveraineté sont, d'après Bodin, les suivants : 1° le pouvoir de donner la loi; 2° le droit de paix et de guerre; 3° l'institution des officiers [2]; 4° *le dernier ressort*, ou l'action réservée de la souveraineté sur le gouvernement; 5° le droit de grâce, qui, à la vérité, ne s'étend pas à la peine de mort.

Les limites de la souveraineté sont, en droit, les lois éternelles; en fait, la résistance du magistrat, qui peut adresser des remontrances ou même remettre son emploi, « quand le prince franchit et brise les bornes sacrées de la loi de Dieu et de nature. » Bodin se montre partisan de la réunion des états généraux et provinciaux, ainsi que du vote de l'impôt; il condamne la confiscation. Révolutionnaire en finances, il demande non-seulement la proportionnalité des charges, mais encore l'emprunt forcé, les taxes somptuaires et, pour com-

[1] Cf. Aristote, lib. V, ch. I.

[2] Bodin examine la question, débattue entre Platon et Aristote, de la perpétuité des fonctions. Plus avancé sur ce point que Montesquieu, il blâme la vénalité des offices.

plément, la censure. « De tous les tyrans, selon lui, il n'y en a pas de moins détestable que celui qui s'attache aux grands, épargnant le sang du pauvre peuple. » Il est de son ordre et veut l'égalité.

Il définit le tyran, « celui qui, de sa propre autorité, se fait prince souverain, sans élection, ni droit successif, ni sort, ni juste guerre, ni vocation spéciale de Dieu. » Il rend ainsi la tyrannie bien difficile à constater; mais, en la supposant possible, il excuse le tyrannicide. Avec des intentions diverses, c'est la thèse générale d'alors; c'est la maladie d'une époque qui vit consécutivement périr deux rois de France sous le couteau.

*Relazioni universali; Delle cause della grandezza delle città:* ces titres, pris littéralement et dans leur portée actuelle, annonceraient un Montesquieu. Il n'en faut pas demander tant à la philosophie du seizième siècle. C'est déjà beaucoup que Botero, homme d'église et diplomate, ait songé à mettre à profit pour la science politique une érudition qui s'étend non-seulement aux siècles passés, mais encore aux contrées lointaines révélées à l'Europe moderne par de hardis navigateurs. Philosophe chercheur, comme Bodin, il compare, il généralise; il tient compte, pour chaque nation, de la disposition des lieux et du caractère des hommes; il cherche à expliquer, pour toutes, les progrès et la décadence, faisant la part des éléments d'une civilisation nouvelle, c'est-à-dire de l'industrie, des communica-

tions faciles et d'une suffisante liberté [1] ; il indique l'importance majeure du rapport selon lequel s'accroissent les hommes et les subsistances [2] ; mais la justice est, avant tout, une des conditions d'abondance et de prospérité qu'il signale, et sa *Raison d'Etat* s'éloigne par la moralité des principes [3], autant

[1] « I popoli sono, in questo nostro secolo, tanto gravati da' « principi, indotti à ciò parte da cupidigine, parte da necessità, « che dovunque si scuopre loro una minima speranza d'immu- « nità o di franchezza, vi si aviano avidissimamente. » (*Delle cause, etc.*

[2] « Dicono altri ciò essere perchè Dio così dispone. Niuno « dubita di ciò... Ma domando io con quai mezi quella eterna « Providenza faccia moltiplicar il puoco et dia termine al molto? « Diciamo dunque che l'augumento delle città procede parte « dalla virtù generativa degli uomini, parte dalla nutritiva « d'esse città... e se non va innanzi, bisogna dire che ciò pro- « ceda da diffetto di nutrimento e di sostegno... »

— « Resta solo che, avendo condotto la nostra città à quella « grandezza che ci concede la conditione del sito e le altre cir- « constanze da noi commemorate di soprà, si attenda à conser- « varla, al che giova la giustizia, la pace e l'abbondanza perchè « la giustizia assicura ognuno del suo ; con la pace fiorisce l'a- « gricoltura, i traffichi e l'arti ; con l'abbondanza de' cibi si « facilita il sostegno della vita e nissuna cosa tien più allegro il « popolo che il il buon mercato del pane. Tutte quelle cose final- « mente, le quali cagionano la grandezza, sono anche atte à « conservarla. » (*Ibid.*)

[3] « In primi secoli, non è dubbio che gli uomini si mossero à « creare li Rè e à dar il principato e'l governo di se stessi ad altri, « mossi dall affezione e dalla stima. Oude bisogna dire che « queste due cose anco li tenghino in obedienza e in pace »

(il faut bien l'avouer) qu'elle diffère par la puissance et la profondeur de pensée, du *Prince* de Machiavel. Lié, par sa carrière politique, avec beaucoup d'hommes distingués et de grands seigneurs de son temps, Botero composa pour eux une quantité d'opuscules, qui prouvent plus sa fécondité que son universalité [1]. Les *Relazioni*, au contraire, offrent encore de l'intérêt. Ainsi, la description de la France, de son climat, de son aspect physique, le dénombrement de sa population, l'évaluation de ses forces sont suivis de l'appréciation des dispositions morales et de l'état de ses habitants, à la fin du seizième siècle, deux tableaux qui concordent bien avec les autres témoignages des calamités de ce temps : « Avec la religion est partie l'obéissance envers les princes ; les factions en ont pris la place, et l'humeur des sujets n'a jamais été si turbulente. Par l'effet de perpétuelles guerres, les gens de la campagne, qui ne se voient plus maîtres de rien, ne labourent ni n'ensemencent leurs terres ; les marchands n'osent plus trafiquer ; le clergé tombe dans la misère ; la noblesse fléchit sous le poids des armes. Ainsi, le pays se dépeuple et les Français

(*Ragione di stato*). Un de ses chapitres est intitulé : *Quanto sia necessaria l'eccellenza della virtù nel principe.*

[1] *Dell' eccellenza degli antichi capitani; Discorso della neutralità; Dell' agilità e delle forze del principe; Relazioni del mare, etc.*

recueillent le fruit des semences qu'y ont répandues Calvin et ses imitateurs.

« Le commencement de tant de maux a été presque ridicule. Il y eut dans ce noble empire, sous le règne de François Ier, un homme de basse condition, mais d'esprit varié, prompt au mal, de langue hardie et licencieuse, appelé François Rabelais ; un autre, du nom de Marot, auteur de vers sans élégance, mais d'un style facile et clair ; tous les deux se sont permis de rire des prescriptions de l'Église : il n'y avait qu'un pas de là à les mettre entièrement de côté, à la manière de Luther et de Calvin. » Botero, qui, comme Victoria, admet envers les infidèles *une certaine contrainte honnête* (*una certa forza onesta*), s'indigne surtout de l'hérésie, des progrès qu'elle fait sous ses yeux, et, avec les autres Jésuites, revendique en faveur du pape une autorité absolue dans l'administration de l'Église, ainsi qu'en matière de foi et de mœurs. Il évite seulement les conflits : au lieu d'effaroucher les princes, il leur montre l'obéissance comme le fondement de leur pouvoir ; ce n'est pas un ennemi des couronnes : c'est plutôt un médiateur.

---

## CHAPITRE VI.

### ÉCOLE HOLLANDAISE.

#### Althusius et Boxhorn.

Un des points de vue les plus intéressants qu'offre certainement l'histoire de la philosophie politique, c'est le travail patient, soutenu, novateur et original de la Hollande, à la fin du seizième siècle et dans tout le cours du dix-septième. Le coin de terre, si laborieusement conquis sur l'Océan et sur l'Espagne, payait par une riche moisson les faveurs de la liberté. Mêlés aux grands événements de l'Europe et de leur pays, plusieurs philosophes de ce temps, les Grotius, les Jean de Witt ont des noms justement célèbres; d'autres sont maintenant peu connus : à peine un écrivain spécial, un lecteur curieux remue-t-il une fois en dix ans la poussière de leurs ouvrages. Mais celui-là reste surpris en voyant de près quelle science profonde, quelle force de méditation étaient les fréquents attributs de ces publicistes de profession, à la vie modeste et obscure, de ces magistrats de bourgades, de ces grands et habiles docteurs de petites universités. Parmi

ceux-là, deux noms paraissent mériter surtout l'attention : c'est Althusius et Boxhorn. Comme Bodin annonce Montesquieu, Althusius fait penser à Sieyès : il donne un plan et une méthode à la politique moderne; il en fait un corps de doctrine régulier, complet et logique. Si, chez lui, le magistrat d'Emden[1], le calviniste et le professeur se trahissent par des préjugés de situation ou d'époque, il n'en reste pas moins pour nous un publiciste original, un de ceux qui ont marqué leurs traces dans la formation du vrai savoir.

Avant d'analyser le plan de sa *Politique méthodique*, interrogeons Althusius sur une des questions spéciales les mieux faites pour nous le montrer dans ses inclinations propres et ses rapports contemporains. Ouvrons son œuvre capitale au chapitre *De la tyrannie*[2]. Il commence par distinguer le prince vivant mal, du tyran. Les tyrans sont de deux

[1] Althusius (Althusen) administra cette ville, où il était né et qui relevait des Provinces-Unies. Il prit, disent ses biographes, une part active aux démêlés de sa cité avec les comtes de l'Ost-Frise. Il professa le droit public à l'université de Herborn.

Ses ouvrages sont : *Jurisprudentiæ Romanæ methodicè digestæ*, lib. II; *Civilis conversationis*, lib. II; *Dicæologicæ*, lib. III, *totum et universum jus quo utimur methodicè complectentes, cum parallelis hujus et judaïci juris*; enfin, *Politica methodicè digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata, cum oratione panegyricâ de necessitate, utilititate et antiquitate scholarum* (1603). Né en 1557, mort en 1638.

[2] Ch. XXXVIII.

espèces : les uns, comme Charles VI en France, comme Philippe II aux Pays-Bas, ruinent les lois fondamentales, et sont tyrans par ce fait seul ; les autres prétendent forcer leurs sujets à l'idolâtrie (Marie-Stuart), corrompent les mœurs nationales, en substituant des plaisirs déshonnêtes aux délassements littéraires et aux exercices de piété (*ludos litterarios et officinas pietatis*), entretiennent la guerre civile, dressent des embûches aux sommités ecclésiastiques et séculières, gênent les assemblées publiques, achètent, restreignent ou violentent les suffrages des représentants, négligent enfin le soin de l'Etat ou abusent de leurs sujets, en leur ôtant soit le pouvoir, soit l'énergie de résister à leur inique domination [1].

La tyrannie ainsi connue, il faut en chercher le remède : on le trouve dans la résistance permise aux seuls grands du royaume, aux *éphores* (nous verrons plus loin la signification moderne donnée à ce mot par l'auteur).

Pour l'exercice régulier du droit de résistance, il faut savoir : 1° quelles sont les personnes exclusivement autorisées ou obligées à en faire usage ; 2° quand ; 3° comment ; 4° jusqu'où il peut s'exercer. Or, tous les seigneurs et éphores, et chacun en particulier, sont tenus de donner l'exemple ; leurs vassaux ou concitoyens sont tenus de se joindre à

[1] Voyez La Boétie, *Servitude volontaire*.

eux. Les éphores, en majorité, ont seuls le droit de déposition; ils l'ont comme dernière ressource, et à défaut d'autres moyens pour repousser la violence, ils peuvent aussi tuer le tyran.

Quant aux simples particuliers, qui ne possèdent pas le droit de glaive, il faut qu'ils supportent le joug et souffrent patiemment l'injure; en présence d'ordres iniques, il leur est seulement permis de fuir. Contre le tyran étranger, tout le monde a droit, sans distinction.

Cette organisation méthodique et aristocratique des révolutions[1] a sa dernière expression dans la proposition suivante : Une partie du royaume ou même un des seigneurs peut, abandonnant le corps politique, se choisir un gouvernement ou un prince particulier, quand la loi de conservation, la violation obstinée des droits constitutionnels, enfin l'intérêt de la religion le conseillent et le commandent. Alors la partie dissidente peut défendre son existence contre ses anciens associés.

Pour soutenir sa théorie, Althusius réfute tour à tour plusieurs opinions différentes, et là nous allons voir paraître ses principes sur la souveraineté. Albéric Gentilis[2], qui s'appuie sur l'analogie de la puissance souveraine et de la puissance paternelle,

[1] Nous avons vu le même principe professé par Languet et par Bodin.

[2] *Disputationes regales.*

a fait une fausse comparaison : l'une des puissances vient de la nature; l'autre du fait des gouvernés; le père nourrit ses enfants; le prince est nourri par son peuple; il est absurde, il est impie de dire que Dieu ait délégué tous ses droits à un seul mortel. Beccaria[1], jésuite, s'est raillé de l'autorité attribuée aux grands de l'État : Qu'il se raille donc, dit Althusius, de la distinction juridique de la propriété et de l'usufruit: le roi administre en viager ce que possède à tout jamais le peuple, collection impérissable. Keckermann[2] n'a admis les pouvoirs intermédiaires que comme une imperfection gouvernementale : c'est, au contraire, une condition essentielle de tout gouvernement régulier. Partout où la loi est supérieure au prince, c'est-à-dire partout où l'on a préféré aux caprices d'un homme l'empire de la justice et de Dieu, on a admis le contrôle public; là même où le pouvoir absolu a remplacé les tenues d'états, pourvu qu'il n'y ait pas tyrannie, on retrouve l'usage du contrôle aux degrés inférieurs de l'agrégation sociale; la nation garde toujours

[1] *Refutatio cujusdam libelli anonymi de jure magistratuum in subditos et officio subditorum erga magistratus.* Le livre réfuté par Beccaria (le Jésuite) parut, dit Bayle, l'an 1550, sous le nom des habitants de Magdebourg. Althusius en connaissait l'auteur : *Quæ cùm ità sint, non habuit caussam Beccaria quòd mortuo anonymo autori libelli illius pii et eruditi qui inscribitur de jure*, etc., *insultârit tàm scurriliter, confidenter et imperitè.*

[2] *Systema politicum.*

ce droit. L'idée de la représentation, féodale encore, il est vrai, comme la pratiquait l'Angleterre, mais profondément étudiée, domine, conjointement avec celle de la souveraineté nationale, toute la doctrine d'Althusius: « Qui osera dire que le peuple puisse transférer à quelqu'un sa souveraineté ? C'est là un droit indivisible, incommunicable, s'il en fut, imprescriptible à tout jamais. Il a dans tous et dans chacun son essence, son origine, sa durée; il est l'âme et l'esprit de l'État : le communiquer c'est mourir. Bodin a défini la souveraineté, puissance suprême, perpétuelle, illimitée : suprême n'est pas le mot, toute puissance humaine ne venant qu'après la loi divine et naturelle; quant à la puissance absolue, affranchie de toute espèce de lois, il faut l'appeler tyrannie. Bodin s'est encore trompé, en attribuant, comme il l'a fait, la souveraineté aux rois ou aux grands: royaume ou république, la souveraineté est le droit de la société tout entière. C'est la société, après Dieu, qui donne toute puissance légitime à ceux que nous appelons rois ou princes; or, quelque grand que soit le pouvoir résultant d'une concession, il y en a toujours un plus grand, c'est-à-dire celui qui concède. »

Suivons maintenant le développement de ces principes fondamentaux, dans l'ordre tracé par l'auteur.

La politique est l'art de réunir les hommes pour

l'établissement, la direction et la conservation de la vie sociale.

La loi d'association est double : l'une de ses parties concerne le gouvernement de la société ; l'autre, la communication des choses et des services entre les associés.

L'homme est né pour la société.

La cause efficiente de l'association politique est le consentement et le pacte mutuel des citoyens associés ; la cause finale est la commodité, le bonheur et le salut communs[1].

Le pacte social consiste dans la promesse expresse ou tacite d'une communication mutuelle de biens, de secours, de services, de conseils et de droits communs, selon les nécessités de la vie générale[2].

La société humaine se compose de sociétés partielles, s'élevant, par une progression continue, des rapports privés aux rapports publics[3].

Au premier degré se présentent donc les fonctions et les relations naturelles : la fonction rustique et la mécanique, c'est-à-dire les occupations de l'agriculture, de l'industrie et du commerce ; la société conjugale ; la société de famille, comprenant les doubles rapports de parenté et de domesticité[4].

[1] Ch. I.
[2] Ch. IX, Cf. J.-J. Rousseau.
[3] Ch. V.
[4] Ch. II, III.

Ensuite viennent les rapports civils, nés des volontés qu'ils unissent et créant, dans la vie humaine, des collections artificielles pour l'utilité de plusieurs : colléges, cités, provinces, empires.

Les provinces ont des ordres ou états ecclésiastiques et séculiers. Ces états, avec leurs présidents, représentent et dirigent toute la province ; ils avertissent le chef quand il se trompe ; ils le corrigent quand il abuse de son pouvoir. Le synode (*presbyterium*) veille au maintien et à la propagation de la foi, instruit les ignorants, réfute les adversaires, convainc, indique au magistrat, et fait bannir les imposteurs[1].

Une forme d'association plus vaste réunit les cités et les provinces en états, ceux-ci en confédérations. Le principe est toujours le même ; c'est toujours le même contrat.

Le gouvernement de l'État appartient à deux sortes d'autorités : les éphores et le magistrat suprême.

Les éphores sont des représentants auxquels le consentement général a confié le soin de la chose publique.

Il serait en effet très-difficile de recueillir les suffrages de tous ceux qui font partie d'une nation. Il convient que la multitude traite les affaires publiques par des notables qui procèdent sans tumulte et sans séditions.

[1] Ch. vii.

Les représentants sont élus, soit par le peuple, soit par le prince et les grands, en vertu d'une délégation du peuple. Ils doivent être choisis parmi ceux qui ont influence et richesse, comme offrant plus de garantie et d'attachement au bien public.

L'office des éphores consiste en cinq fonctions principales : 1° ils instituent le magistrat suprême; 2° ils surveillent ce même magistrat comme gardiens et comme défenseurs de la liberté et des autres droits que le peuple s'est réservés; 3° ils nomment, en cas d'interrègne ou d'incapacité du magistrat et jusqu'à ce qu'il soit remplacé, un curateur à la chose publique; 4° ils éloignent du pouvoir le magistrat devenu tyran; 5° ils protègent les droits de la suprême magistrature.

L'approbation des éphores est nécessaire pour la validité de tout décret du magistrat ayant un caractère général. Réciproquement, ils ne peuvent rien faire sans le concours du magistrat, agissant dans les limites de ses fonctions.

Ils sont perpétuels ou temporaires, ecclésiastiques ou séculiers, nobles ou plébéiens, généraux ou spéciaux, comme les ducs, princes, marquis, comtes, barons, châtelains et envoyés des villes impériales. Là où manqueraient les éphores, il faudrait que le peuple entier, par tribus, curies, centuries, ou même individuellement, en fît directement les fonctions, pour empêcher toute prescription, toute usurpation

contraire à ce premier fondement de la liberté[1].

Le magistrat suprême est la personne chargée d'administrer les droits de l'Etat et d'en mettre les lois à exécution.

Un contrat synallagmatique intervient solennellement entre le peuple et le magistrat, quant à l'observation des lois, particulièrement de celles qui sont le lien de la société[2]. Si le peuple manque au respect, aux services, à l'obéissance qu'il a promis au magistrat, celui-ci est en droit de châtier, même les armes à la main, le manque de foi et la révolte; si le magistrat cesse d'observer les lois ou d'agir selon ses promesses, le peuple ou, comme nous l'avons vu, ses représentants, en son nom, peuvent venger

[1] Ch. XVIII. — Althusius donne plus loin (ch. XXXIII) une dissertation historique sur les Assemblées grecques, romaines, germaniques et françaises, s'exprimant ainsi sur ces dernières : « In Galliæ regno (quod, post imperium Germanicum, in Eu« ropâ nobilissimum putatur) sic ratio comitiorum se habet : « caussæ comitiorum Gallicorum potissimùm sunt constitutio « gubernatoris et rectoris, rege minore, furioso aut aliis modis « ad regni administrationem inepto existente, vel rapto; refor« matio reipublicæ corruptæ; correctio abutentium potestate « regiâ nobilium; contributio, collectæ, bellum, pax et simi« les. » Il s'occupe également du Parlement anglais, des Assemblées polonaises et vénitiennes, à la suite desquelles il mentionne celles de Hongrie, Castille, Aragon, Valence, Grenade, Portugal, Navarre, Danemark, Norwége, Ecosse, Irlande et Suisse.

[2] Ch. XIX, XXXVIII.

la foi jurée et changer le gouvernement. Dans les deux cas, le contrat se trouve rompu : le prince n'est plus obligé de regarder comme ses sujets des rebelles et des perfides ; le peuple, dans le prince parjure, doit ne plus voir qu'un homme privé, responsable de tous les droits compromis par sa tyrannie. Si le magistrat légitime est la loi vivante et parlante, c'est lui-même qu'il condamne, en contrevenant à la loi [1].

L'institution du premier magistrat, acte accompli par les éphores au nom du peuple, en renferme deux différents : l'élection et l'inauguration.

Il y a deux sortes d'élections : l'une complétement libre, l'autre restreinte à certaines catégories de personnes. La première peut entraîner des modifications constitutionnelles ; elle n'écarte, en fait de candidats, que l'athée, l'impie, l'hérétique, l'homme de réputation fâcheuse ou de basse condition ; celui enfin qui se montrerait ingrat à l'égard d'un prédécesseur généreux. L'élection restreinte, au contraire, ne comporte pas de changement à la Constitution existante. L'auteur n'approuve pas qu'on se soumette à des désignations testamentaires ; mais pour la conservation du droit de primogéniture, il va jusqu'à sacrifier la conformité de religion [2].

[1] Barthole, *De tyrannide.*

[2] « Gregorius... ejusmodi *electionem legalem* cæteris præ« fert : nam hoc modo, dicit, multa incommoda, seditiones, tu« multus, ambitiones, insidiæ, aliave pericula evitantur et oc« casio novorum tributorum et exactionum præciditur et vivens

L'inauguration est, en quelque sorte, le renouvellement de l'élection, ayant pour contre-partie et pour suite la prestation d'hommage et la promesse d'obéissance de la part du peuple. Le sujet doit au magistrat un respect accompagné de crainte : Dieu lui-même revêt le chef d'Etat d'une majesté mystérieuse, et nul ne saurait oublier que cette tête sacrée représente la nation, tous les sujets, enfin, l'auteur de tout pouvoir[1].

La suprême magistrature, avec ses trois formes classiques, se présente sous deux grands aspects : *monarchie* et *polyarchie*[2]. Les trois formes rappellent la famille, composée : 1° de père et enfants ; 2° de mari et femme ; 3° de frères, et, dans tous les trois, la souveraineté revient également au peuple. La forme simple, en politique, paraît, du reste, à Althusius aussi peu pratique et durable que la forme mixte à Bodin. Comme Bodin et comme Montesquieu, il cherche à rapporter les lois à la nature respective des gouvernements et des climats.

Ainsi, la monarchie demande des pouvoirs intermédiaires perpétuels[3].

« princeps seu magistratus de successoris sui filii prospicit et « consultat ; corruptiones etiam eligentium præcaventur et in- « terregnum quo respublica, sine principe et gubernatore, tan- « quam navis sine rectore, fluctuat. »

[1] Ch. XIX.

[2] Ch. XXXIX, *De speciebus summi magistratûs.* Cf. Sieyès.

[3] Cf. *Esprit des lois,* liv. II, ch. IV.

Dans l'aristocratie, il faut des lois qui préviennent l'abus du pouvoir[1] et l'arrogance de la noblesse.

La démocratie[2] s'établit sur la liberté et l'égalité[3]. Elle exige les mêmes droits pour tous et un passage alternatif de la vie privée aux honneurs publics, de telle sorte que chacun commande et obéisse tour à tour.

Elle a ses prééminences spéciales qui la protègent à la fois contre les usurpations aristocratiques et monarchiques. A Rome, sous la démocratie, l'empire était aux magistrats, l'autorité aux sénateurs, la puissance aux plébéiens, et la majesté au peuple entier.

Les magistrats démocratiques doivent moins s'occuper de plaire au peuple que de travailler au bien commun[4].

[1] *Esprit des lois*, liv. V, ch. VIII.

[2] « Democratia status seu magistratus est, quandò populi in « regni corpus consociati seu regnicolarum universorum no- « mine, quidam ex iis alternatim et successive, certis temporibus « ab universis electi, cæteris omnibus, singulis vel universis, « imperant, ita ut secundùm suffragia populi universi, centu- « riatim, tributim, sive curiatim collecta, jura majestatis et « summæ potestatis usurpent et administrent. Hunc magistra- « tum quidam rejiciunt, ideò quòd universi simul imperare non « possint sibimetipsis; sed hoc eodem tempore quidem, ad idem « et secundùm idem et respectu ejusdem fieri non potest, con- « tra secùs. »

[3] *Esprit des lois*, liv. V, ch. III.

[4] « Patiuntur malum democratiæ à magistratibus et consul- « toribus quod paulatim populi imminuit robur et parat viam

Voici, dans la démocratie, des lois importantes et nécessaires : 1° que le mode de gouvernement soit aristocratique, c'est-à-dire que quelques-uns, les meilleurs, administrent la république [1]; 2° qu'il n'y ait point de confiscations [2]; 3° que les accusations publiques soient très-rares, et les peines sévères contre les calomniateurs [3]; 4° que l'élection et le sort aient une part égale dans le choix des magistrats intermédiaires; le dernier mode est populaire et utile à la liberté ; l'autre donne de bons résultats [4], que l'on peut obtenir encore en conférant à quelques-uns le droit d'élire au nom du peuple ; 5° que l'on protége les associations ayant pour objet de développer la bienveillance et la concorde.

C'est à la nature du climat, au sol et au site du pays, à l'âge, à la condition, à l'éducation d'un peuple qu'il faut demander son génie, ses mœurs, ses inclinations [5]. Les peuples orientaux, par exem-

« ad aristocratiam, quandò magistratus nimium indulgent po« pularibus, violant leges, dummodò rem suam agant, atque, « hoc modo, ex mendicis fiunt divites, ex obscuris clari : undè « nonnulli privatas ædes publicis substructionibus splendi« diores compararunt et quantò respublica plus detrimenti ca« pit, tantò res ipsorum factæ sunt ampliores. »

[1] *Cf.*, *Contrat social.*

[2] *Esprit des lois*, liv. V, ch. xv.

[3] *Ibid.*, liv. xii, ch. xx.

[4] *Ibid.*, liv. II, ch. ii.

[5] Ch. xxiii. C'est non-seulement à Bodin, mais à Juste Lipse, Hippolyte à Collibus, Zuinger, etc., sans parler des

ple, sont naturellement plus humains et d'un caractère plus doux ; ceux de la zone tempérée, à la fois remarquables par les forces de l'esprit et celles du corps, demandent une liberté réglée : les septentrionaux en supportent une plus étendue. Dans les régions ouvertes, les habitants sont inquiets, inconstants, agités comme l'air qu'ils respirent ; les montagnards, durs, robustes, austères, ont, plus que tous, besoin de la liberté.

Déjà, plus haut, dans les questions générales, nous avons touché, en passant, à un des côtés les plus faibles de la doctrine d'Althusius : son synode est celui de Dordrecht. Complétement différent de Bodin, qui à la sujétion politique allie la liberté de conscience, le républicain calviniste envie presque l'inquisition : dogmatique et tracassière, son intolérance religieuse combat ses principes civils : « On ne saurait permettre, dit-il, que chacun professe librement et impunément sa religion. De même qu'il n'y a qu'un Dieu, il n'y a également qu'un culte ; ce culte, Dieu nous l'a donné, et c'est la seule voie pour lui plaire [1]. » Le culte et les écoles [2] l'en-

anciens, que Althusius renvoie ici le lecteur. C'est une observation connue et non une théorie nouvelle qu'il a l'intention de présenter. L'analogie encore ici est frappante avec Montesquieu.

[1] Ch. IX.

[2] « In his scholis custoditur clavis scientiæ et doctrinæ omnis ; ex his omnium dubiorum decisio et resolutio petitur et

flamment d'un zèle qui ne connaît plus de frein. On a le droit, on a le devoir de maintenir l'orthodoxie, de chasser de son territoire celui qui compromet la vraie foi; de contraindre les citoyens, par des édits et même par force, à pratiquer la religion... On y mettra de la modération, ajoute-t-il; mais comment nommer cette *censure* (confiée au pouvoir ecclésiastique) qui doit poursuivre l'hérésie, le luxe, l'oisiveté, régler les divertissements, tenir la main à l'observation des fêtes et s'aider, dans cette mission, soit de visites domiciliaires [1], soit de dénonciateurs de profession [2]? « La trahison est permise, en effet, quand le délateur sait positivement qu'il travaille pour une bonne cause. »

Le philosophe politique s'exprime autrement que le sectaire : il importe que le magistrat se tienne au courant de l'opinion; il peut le faire, ***d'une manière honnête***, par la fréquente tenue des états et le libre cours de toutes les plaintes. En ce qui concerne la justice, il faut la rendre publiquement, pour l'autorité des jugements, pour l'édification des plaideurs, pour le redressement des juges. Il faut qu'un tarif général, avec une sanction pénale, en fixe et en restreigne les frais; il faut qu'au libre

« in his via salutis ostenditur. Ad conservationem religionis et « cultûs divini et Ecclesiæ pertinet quoque defensio illarum con- « tra omnes perturbatores et contemptores. »

[1] Ch. VII.

[2] Ch. XXX.

droit d'appel se rattache l'institution d'un tribunal suprême, composé de juges choisis dans tous les ordres de l'État. »

Dans les questions financières, Althusius reprend de même ses avantages. A part l'idée des lois somptuaires, conforme à ses principes religieux, il se distingue par des vues qu'on peut justement qualifier de vérités universelles : « Bien observer, en fait de contributions, sur quels objets elles doivent porter; choisir ceux qui peuvent le moins nuire aux pauvres et qui ne touchent point aux nécessités de la vie; se contenter du moins possible à la fois; suivre un système d'épargne qui conserve et augmente le fonds public, qui, dans les cas de nécessité, présente des ressources toutes prêtes et dispense de charges universelles, ou qui, dans les temps ordinaires, permette d'étendre les dépenses sans surcharger les citoyens. Un impôt léger est celui qui se perçoit peu à peu, par parties, à des époques déterminées. La levée des impôts serait aidée par un état complet et détaillé des biens de chaque citoyen, contenant les noms des héritages, leur situation respective, leur contenance et leur description par nature de propriétés. Enfin, il est bon de se souvenir que, comme les membres les plus forts rejettent sur ceux qui le sont moins les humeurs putrides et malsaines et, si l'on n'y porte remède, leur causent de cruelles douleurs, au grand préjudice de tout le corps; de même, quand le clergé et les nobles,

puissants en toute espèce de biens, laissent s'accumuler les tributs sur les laboureurs et artisans, le peuple succombe, à la longue, et le fardeau retombe enfin sur ceux qui s'en voulaient décharger. »

Ces notions de répartition, de proportionnalité et de cadastre; ces théories de la souveraineté et du gouvernement des Etats, où se rencontre, mieux qu'en germe, le rapport général des lois aux formes constitutionnelles, principale thèse de Montesquieu; cette affirmation si complète de la souveraineté nationale, faisant de tous les autres pouvoirs des fonctions représentatives, et réduisant la distinction des formes gouvernementales à une formule numérique, reproduite, ainsi que l'action d'un corps conservateur des lois, dans le système de Sieyès : nesont-ce point là des traits heureux, des anticipations de la science, dignes d'être remises au grand jour? Si l'idée de la représentation se soumet, chez Althusius, aux conditions féodales de la société du temps; s'il ne sait point, comme Sieyès, en tirer parti au profit de l'unité nationale et de la force d'exécution; s'il paye tribut à son époque, aux usages de son pays, à l'esprit de secte et de corps, par des petitesses ou des erreurs : n'est-ce point la règle commune et, tout compensé, ne peut-on s'étonner, en l'étudiant, de l'obscurité relative où il est resté jusqu'ici?

Boxhorn est de la famille d'Althusius : il a, comme lui, l'esprit profond; comme lui, il tient de sa pa-

trie la méditation patiente et l'expérience de la liberté conquise; il est plus clair, plus précis, plus tolérant. Il a pris Tacite pour maître et il peut en servir à d'autres. C'est ce qui nous excusera d'entrer de nouveau, à son sujet, dans une analyse détaillée et de reproduire sa doctrine, après celle d'Althusius, telle qu'il l'a résumée lui-même dans un de ses principaux écrits[1].

La politique est science et art. La loi, comme l'a dit un ancien, est la *langue publique des cités;* la raison et l'autorité ont pu en tenir lieu jadis; plus tard, l'oubli de la raison, le mépris de l'autorité ont rendu la loi nécessaire[2]. L'empire a eu deux origines : l'élection, du côté des peuples; l'occupation, de la part des princes. La force, le nœud politique est dans le mutuel consentement. La garantie

[1] Boxhorn (Marcus Zuerius), né en 1612, à Berg-op-Zoom, et mort en 1653, fut le successeur de Heinsius à l'université de Leyde. Il a laissé les ouvrages suivants : *Institutiones politicæ* (celui que nous analysons ici), *Disquisitiones politicæ*, *Disputationes politicæ*, *Emblemata politica;* des traités spéciaux *De majestate*, *De legibus*, *De pœnis*, *De amnistiâ*, *De electione ac successione;* des ouvrages de circonstance : *Apologia pro navigationibus Hollandarum*, etc. Ses Institutes politiques présentent, sur chaque matière, un exposé clair et méthodique, suivi d'une explication par développements et par exemples. Horn, son compatriote, les a augmentées de commentaires, qui ne sont le plus souvent que des amplifications.

[2] N'est-ce pas le perfectionnement plutôt que l'obscurcissement de la raison, qui a donné naissance à la loi ?

de cette union entre les chefs et les sujets repose sur les règles suivantes :

Zèle, soin constant du bien public, de la part de ceux qui commandent;

Conformité du commandement avec la raison générale et avec ces *lois immuables* que la raison a fait recevoir;

Association au pouvoir de tous les membres de l'État, de façon que, dans la monarchie, on tienne compte des grands et du peuple; dans l'aristocratie, du peuple; dans la démocratie, des grands. Les républiques les plus paisibles sont celles où, comme dans la Hollande, personne ne se sent exclu;

*Esprit civil* du commandement, c'est-à-dire telles satisfactions données aux désirs des sujets qu'ils pensent gouverner eux-mêmes; initiative prise par les chefs, en fait de sacrifices nécessaires et d'inconvénients à subir;

Piété, soin de la religion ;

Concorde entre les magistrats;

Après les révolutions, attention prompte et soutenue à en supprimer toutes les causes.

La *majesté* a pour principe l'opinion de la part des sujets que leurs chefs, en toute certitude, peuvent et doivent régner sur eux. Cette opinion se renforce par le sentiment religieux. Il importe, pour l'affermir, de ne jamais laisser en suspens l'exercice du pouvoir suprême, de ne le remettre à aucun

sujet, de ne point violer dans autrui le respect des droits souverains.

Il y a une autre majesté, celle de la république elle-même. Elle consiste, à l'intérieur, dans l'immuable observation des lois dites *fondamentales*, qui ont pour objet de maintenir la forme du gouvernement; à l'extérieur, elle résulte d'une indépendance absolue; c'est ce qu'on pourrait également appeler la *liberté d'empire* (*libertas imperii*).

La *liberté d'obéissance* (*libertas obsequii*) est le droit suprême du peuple qui, par un pacte indissoluble et en vertu de certaines lois jurées aux débuts de l'empire, forcera les premiers magistrats à pourvoir au salut public. Ces lois protectrices concernent:

1° La majesté de l'Etat, de telle sorte que le prince ne puisse faire la paix ou la guerre et autres actes analogues, sans le consentement du peuple, ou, du moins, de ses représentants;

2° Les biens des sujets, qui ne doivent point être forcés de payer des impôts arbitraires;

3° Les magistrats inférieurs, que chaque collection de citoyens doit avoir le droit de nommer et que le prince ne peut déplacer pour satisfaire ses passions. Cette *liberté sénatoriale* (*senatoria libertas*) est la meilleure garantie contre l'ambition des princes et les suggestions de la flatterie, principaux dangers d'un Etat.

Boxhorn, avec le droit romain, admet l'indépendance du prince relativement aux lois civiles;

mais il le soumet aux contrats. A un vainqueur tout est permis, sauf de violer le droit des gens; à un prince, rien, en dehors de ce que le peuple a voulu permettre. La liberté publique, définie par les lois, consacrée par la foi du serment, reste assurée et inviolable, en face même du droit de souveraineté (*jus dominationis*). Approuvant dans certaines limites, réfutant, au delà, les idées de son compatriote Clapmaïer[1], Boxhorn pose, comme lui, en principe, la restriction successive du droit naturel par le droit des gens, du droit des gens par le droit de la guerre, du droit de la guerre par le droit diplomatique, du droit diplomatique par le droit civil, du droit civil, enfin, par le droit de souveraineté[2]; mais il refuse d'aller plus loin : il réclame pour les lois divines, pour les stipulations fondamentales, et ce droit de souveraineté, frein de la liberté civile, il le subordonne à trois choses : le salut de la république; l'urgence; la grandeur du but; autrement, on tombe dans l'abus (*flagitia dominationis*).

Le lien de l'Etat est la religion. De là découlent

[1] Arnold Clapmaïer (Clapmarius), professeur de droit public à Altdorf, auteur d'un traité *De arcanis*.

[2] Le droit de souveraineté renferme onze principaux éléments : faire la loi et ne point la recevoir, vivre affranchi du droit commun, créer les magistrats, envoyer et recevoir les ambassades, faire la paix et la guerre, présider aux choses sacrées, avoir droit de vie et de mort, droit de dernière décision, battre monnaie, régler les marchés, établir les divers impôts.

la concorde, le respect de l'autorité, la consécration des engagements, toutes les vertus publiques et privées. La religion est si nécessaire au bon ordre des sociétés, que la plus vaine superstition est encore préférable à l'athéisme. Le manque de foi absolu ne doit pas être toléré.

Une seule religion est la vraie; une seule peut plaire à Dieu : plusieurs peuvent plaire aux magistrats, comme utiles à la république. Cette tolérance n'est contraire ni aux prescriptions divines ni aux règles du droit des gens. L'autorité doit se prononcer sur l'introduction dans l'Etat de toute religion nouvelle; elle peut s'y opposer dans le principe, mais ensuite rien n'est moins licite que de combattre par des supplices ceux qui ne pensent pas comme nous. Le droit de domination cède à la conscience privée, dont Dieu s'est réservé l'empire : si la paix publique est troublée, il faut une peine, mais pour le fait et nullement pour la croyance. Ne point modifier légèrement le culte une fois établi; l'honorer aux yeux du public; ne point occuper le vulgaire d'inutiles questions de dogme : voilà les vrais moyens de prévenir la diversité de religions.

Le choix des magistrats secondaires, objet d'une si haute importance, doit reposer sur le mérite, comme première condition. Ce n'est que subsidiairement qu'il est permis de préférer les nobles pour l'autorité, les riches au point de vue de l'influence, les anciens pour leur expérience. La vénalité est

contraire à la moralité de l'Etat. On doit perpétuer les emplois qui donnent plus de soins que de pouvoir, abréger l'exercice des autres ou, autrement, les diviser. Chacun doit être responsable des actes de sa gestion; personne ne doit être inquiété pour ses votes ou pour ses conseils [1].

Les bases de la richesse publique sont, dit Boxhorn, les lois somptuaires, les lois monétaires, le commerce. Cette importance des lois somptuaires revient ici comme un axiome local. Mais, dans sa théorie de l'impôt, le compatriote d'Althusius professe également des principes généralement applicables et partout fondés en raison : imposer très-peu les objets de première nécessité; préférer les charges légères et réparties sur tout le monde, qui, peu sensibles pour chacun, produisent beaucoup pour le trésor; préférer les anciens impôts facilités par l'habitude; les conserver, en prévision des nécessités à venir et des difficultés nouvelles auxquelles ils pourraient donner lieu lors de leur rétablissement; prendre l'égalité pour règle et s'efforcer d'équilibrer les charges, quelle que soit la nature des biens; établir les nouveaux impôts dans des circonstances populaires; si les impôts ne suffisent point, emprunter des particuliers et s'acquitter scrupuleuse-

[1] Cette doctrine est contredite dans les *Disquisitiones politicæ*. Bynkershoek, pour cette raison, doute que l'ouvrage soit de Boxhorn (*Quæstiones jur. pub.*, liv. II, ch. II), et il ajoute : *Digni profectò quibus omnia eveniant pessimè!...*

ment quand les circonstances le permettent, afin de ne point compromettre une si précieuse ressource; ouvrir un compte spécial à chaque grand service public, à chaque nécessité de l'Etat.

Boxhorn, sous le titre d'*Arcanes*[1], expose les moyens cachés par lesquels les gouvernements peuvent accroître leur prestige ou fortifier leur position. En général, il est très-bon d'expliquer les ordres qu'on donne, pour justifier le commandement; mais il y a deux sortes d'affaires : les unes devant plaire au public et qu'on peut montrer telles qu'elles sont; les autres qu'il faut faire passer à l'aide de raisons supposées. La bonne foi du magistrat et la justice de l'objct établissent seules, en pareil cas, la légitimité du moyen.

On peut, en tête des *arcanes*, des *secrets du commandement*, mettre l'équité d'intention et la constance d'exécution, constance qui doit être invincible en présence de tous les dangers, comme de toutes les contradictions. Tous les signes extérieurs, les titres incommunicables en même temps qu'imprescriptibles, réservés à la souveraineté; l'opinion bien enracinée et sévèrement entretenue du caractère inviolable et presque saint des magistrats; le soin de dissimuler leurs fautes et d'étouffer leurs dissensions; certaines concessions sans portée, certains

[1] On a vu plus haut qu'Arnold Clapmarius avait traité le même sujet; les *Arcana politica* de Cardan sont un traité de philosophie morale.

*simulacres d'empire* qui, en vue du repos public, apaisent les ambitions; ces moyens, avec beaucoup d'autres [1], conviennent à tous les Etats. Chaque régime ensuite a les siens, que le publiciste décrit, en même temps qu'il examine la nature et les causes de ruine des différents gouvernements [2].

Son but n'est pas de rechercher, comme les politiques d'école, quel est le meilleur gouvernement : ils sont tous bons, dès qu'ils conviennent au caractère et aux intérêts des peuples. Il ne se propose pas non plus d'enseigner les pratiques de la tyrannie, mais les règles de sage conduite qui déroutent les ennemis cachés et préviennent les maux inconnus. Soumission n'est pas esclavage, souveraineté n'est pas domaine; une bonne monarchie est l'alliance de l'ordre et de la liberté [3]. La plus grande force du prince réside dans l'amour de ses sujets, dans un titre de commandement si juste et si bien établi que personne, dans le royaume ou chez les nations voisines, n'en puisse invoquer un meilleur. Mais celui même qui possède cette véritable puissance et cette légitimité n'est pas dispensé d'obser-

[1] « Quorum infinitam et uberrimam messem qui volet, adeat « locupletissimum auctorem Tacitum. »

[2] Lib. II.

[3] « Principes omnia subditorum imperio possident, non do- « minio..., adeò ut, sub principe, obsequium cum libertate, sub « domino, obsequium cum servitute sit conjunctum. » (Lib. II, ch. II.)

ver certaines règles de prudence : il ne doit point laisser la louange se porter sur une autre tête, au point d'effacer sa propre gloire; il doit veiller sur les sujets dont le pouvoir ou la richesse dépasse les limites privées, non certes pour les dépouiller ou pour injustement leur nuire, mais pour prévenir les tentatives de révolte ou d'usurpation.

Le prince doit se garder de ses ennemis et le tyran de ses amis [1].

Le tyran se propose trois buts : diminuer le courage des sujets, pour qu'ils n'osent point s'insurger; les affaiblir, pour qu'ils ne le puissent; les diviser, pour qu'ils ne le veuillent. Il faut que les sujets, à leur tour, s'appuient sur une ferme constance, sur une indissoluble union, et sur un usage de leurs forces qui leur en laisse le plus possible au service de la liberté.

Il faut néanmoins épuiser toutes les voies de la patience avant de recourir à la force, et ne s'y déterminer jamais que d'après les plus graves motifs. Dieu, protecteur des nations, a mis dans la souveraineté quelque chose de supérieur au jugement des particuliers. Aussi doit-on tenir pour fausse, pour subversive et condamnable, l'opinion qui livre le prince à la merci du premier venu; on doit proscrire également celle qui donne aux pontifes de Rome le droit de délier les sujets du serment de

[1] Cf. saint Thomas.

fidélité : c'est à l'autorité publique, à l'autorité nationale, et particulièrement à celle qui confine au trône de plus près, qu'appartient exclusivement le jugement de la tyrannie, jugement qui doit, avec le prince, changer aussi le gouvernement, tout au moins la famille régnante, ou enfin, si l'on ne peut mieux faire, les rapports des sujets avec cette famille, en leur donnant plus de liberté.

Mais qu'est-ce que le tyran, selon Boxhorn? Il en définit quelques-uns, dont le portrait ressemble fort à celui du plus vertueux prince; quelques-uns même, de son aveu, ont joué un rôle providentiel : ainsi, Jules César, Auguste, dans le sein desquels la République cherchait la fin de ses dissensions [1]. Donc le tyran, bon ou mauvais, est tout individu qui change la forme du gouvernement; qui réunit en sa personne, et de son autorité privée, tous les pouvoirs du magistrat, qui se substitue à l'Etat. C'est la définition antique; c'est au fond celle d'Althusius; c'était celle de républicains en présence d'une domination déjà visible et menaçante.

Grotius remarque avec raison qu'appliquée aux époques modernes, où *tyrannie* et *injustice* sont

[1] « Ita enim de Cæsarum imperio est judicandum, ut, respectu oppressæ populi libertatis, tyrannis sit existimandum, « quanquam, respectu necessitatis ad quam, tùm temporis, res« publica romana, procerum dissensione, erat devoluta, ut in « unius gremio quiescere deberet, pro bono sit habendum impe« rio. » (*Explanatio auctoris.*)

deux termes corrélatifs, cette définition a le tort de confondre les notions morales avec les idées politiques[1]. Sans s'être aussi bien expliqué l'abus de la dénomination dont il constate seulement le caractère tout local[2], le commentateur de Boxhorn présente pour son propre compte, dans cette question pleine de violences, une conclusion empreinte de sagesse et d'humanité[3].

[1] *De jure belli ac pacis*, lib. I, ch. v.

[2] « Non enim una eademque omnium tyrannorum apud « quoscumque populos est ratio, sed qui tyrannus apud Batavos « habetur, is, in Italiâ, Hispaniâ et Galliâ, potest esse optimus « princeps. Quapropter probè distinguendum est inter jura et « privilegia singularum nationum, prout libertas vel major vel « minor apud singulas nationes reperitur. Apud illas nationes « quæ plurimùm libertatis habent, facilè princeps prò tyranno « haberi potest; at verò, ubi libertas adstrictior, ibi quantum- « vis magna crimina vix constituunt tyrannidem et non nisi « principes tyrannici ac crudeles reperiuntur. » (G. Hornii *Dissertationes.*)

[3] « Tout système sur la tyrannie se ramène à une seule question : Est-il permis de dépouiller ou même de tuer le tyran? Les politiques répondent diversement : les uns, d'une manière absolue, professent l'opinion négative, alors même qu'il s'agirait de Caligula ou de Néron ; et dernièrement Cl. Saumaise a défendu cette thèse parmi nous ; d'autres soutiennent l'affirmative dans des termes non moins généraux, par exemple l'Anglais Milton ; d'autres, enfin, prenant le juste milieu, admettent que, dans certains cas, on peut détrôner les tyrans, mais ne veulent point qu'on leur ôte la vie, et cette opinion est, sans doute, plus conforme à l'humanité. Observons que, sur cette

Dans l'ordre historique et aussi, à en croire du moins Boxhorn, dans l'ordre du mérite relatif, la monarchie et l'aristocratie précèdent la démocratie [1]. Cette dernière forme ôte quelque chose à la majesté de l'Etat. L'aristocratie, au contraire, ne le cède à aucun gouvernement, surtout si les lois n'abandonnent à l'arbitraire des gouvernants que le moins de choses possible, uniquement ce qu'elles ne peuvent prévoir. Les meilleures aristocraties et les plus dignes de leur nom sont celles qui reposent sur la vertu; celles où l'on recherche, en premier lieu, les qualités de l'honnête homme, du bon citoyen, du bon magistrat. On peut y appeler le peuple entier à concourir pour les hautes charges, sans changer de gouvernement: dans la démocratie, c'est le peuple qui règne par ses délégués; tout y est soumis à son mandat, à son consentement, à son empire; les chefs que l'aristocratie, pour encourager la vertu et l'amour de la chose publique, va chercher dans les rangs du peuple, cessent d'appartenir au peuple et passent parmi les gouvernants.

question, on raisonne moins en droit qu'en fait et en s'appuyant sur l'histoire... Il est pourtant certain qu'aucun particulier n'a le droit de tuer le tyran, de son autorité privée, comme permettait de le faire la pernicieuse doctrine des Jésuites. » (G. Hornii *Dissertationes.*)

[1] Horn n'adopte pas cette idée, au moins sans de fortes restrictions : *Nihilominùs democratia in multis longè superàt tùm monarchiam, tùm aristocratiam.*

Les secrets de l'aristocratie sont de corriger avec soin, par des dispositions contraires, les avantages faits à un seul ; de défendre les mariages mixtes ; de ne pas laisser le peuple armé, mais de maintenir en sa faveur l'égalité des jugements et des impôts. On ne peut nier que la démocratie renferme plus de liberté. L'égalité arithmétique, comme l'a nommée Aristote, est la base de ce régime ; non que chacun uniformément puisse y prendre part aux affaires (ce serait une confusion et non plus un gouvernement), mais sous l'autorité du peuple et par le moyen du suffrage, les mêmes personnes s'y partagent l'obéissance et le commandement. Gouverner par la classe moyenne est une notion qu'emprunte à la philosophie antique le publiciste hollandais. De même qu'à Althusius, l'idée de la vraie démocratie, problème de l'époque actuelle, lui est naturellement moins accessible que l'observation des contrastes et des priviléges de son temps ; mais il connaît bien l'anarchie, ce péril toujours redoutable, qu'il appelle, avec énergie, *cadavre d'empire et néant*.

---

# CHAPITRE VII.

## SUITE DE L'ÉCOLE HOLLANDAISE.

Grotius. Jean de Witt. Formation du droit des gens. Bynkershoek.

---

En 1597, un jeune savant hollandais est présenté à Henri IV par les ambassadeurs de sa nation et salué par le monarque du titre de *merveille de la Hollande* : il avait alors quatorze ans. De retour dans sa patrie, après y avoir mené de front et avec un égal succès la culture des humanités, des sciences, de la poésie, il aborde la politique par des emplois et des missions. Il se lie avec Barneveldt, l'intègre et courageux adversaire de l'ambition des Nassau. On sait par quelle longue suite d'intrigues, en même temps que d'exploits guerriers et de services éminents; par quelles ruses politiques, habilement dissimulées sous des prétextes religieux, les descendants du *Taciturne* marchaient à une domination incontestée et perpétuelle. Victime, comme son ami, du ressentiment de Maurice, Grotius, après l'exécution de l'infortuné Pensionnaire, entre, pour n'en jamais sortir (telle était, du moins, la sen-

tence) dans la forteresse de Lœvenstein. Mais une épouse dévouée s'y était enfermée avec lui. Par un ingénieux statagème [1], et grâce à des amis fidèles, le prisonnier, redevenu libre, peut se réfugier en France, où, libéralement accueilli, il compose son grand traité du *Droit de la guerre et de la paix*. Il tente, le prince de Nassau mort, de retourner dans sa patrie : de nouvelles persécutions, conséquences des premières haines, le rejettent encore dans l'exil. Le chancelier Oxenstiern l'appelle auprès de lui à Francfort, et, en vertu de ses pouvoirs comme tuteur de la reine de Suède, l'envoie ambassadeur en France. Grotius y reste dix ans, retourne en Suède, part pour l'Allemagne et, assailli dans la Baltique par une violente tempête, expire de fatigue à Rostock, à l'âge de soixante-trois ans.

Par cette existence si remplie et où les écrits tiennent encore plus de place que les événements [2], on

[1] Par une décision des états, on permettait au prisonnier de faire venir successivement les livres nécessaires à ses travaux. M^me^ de Groot enferma son mari dans une grande caisse qui servait à ce transport et que les gardiens du fort avaient perdu l'habitude de visiter.

[2] Outre son ouvrage capital, *De jure belli ac pacis*, Grotius a laissé d'immenses travaux sur la littérature ancienne; il traduisait, durant son procès, les *Phéniciennes* d'Euripide et commentait, dans sa prison, Sénèque le Tragique et Stobée; il y composa également un traité fort connu *De veritate religionis*, faisant suite à d'autres ouvrages théologiques. Ses œuvres ju-

juge bien du rôle immense que jouaient alors l'étude des lettres et l'amour de l'antiquité. Cette vocation commune réunissait les nations, ou plutôt formait parmi elles une république choisie d'hommes utiles à l'humanité. S'ils étaient parfois divisés par les jalousies du savoir, ils se prêtaient, en général, un concours actif et fidèle, et la réunion de leurs efforts explique les progrès rapides de la civilisation.

« La vie est trop courte, a dit Voltaire[1], et on a trop de choses à faire pour apprendre de Grotius que, selon Tertullien, *la cruauté, la fraude et l'injustice sont les compagnes de la guerre*; que Carnéade *défendait le faux comme le vrai*, etc. Citer les pensées des vieux auteurs qui ont dit le pour et le contre, ce n'est pas penser. »

Le philosophe diplomate explique lui-même et justifie l'usage un peu exubérant qu'il a fait de son érudition. Ce n'est pas un penchant aveugle, c'est une réflexion attentive qui l'a porté à rechercher,

ridiques et historiques comprennent : *De imperio summarum potestatum circà sacra*, *Mare liberum*, *Florum sparsio ad jus Justinianeum*, *De antiquitate reipublicæ Batavicæ*, *Annales et historiæ Belgicæ*, *De origine gentium Americanarum*, *Parallela rerumpublicarum*, *Historia Gothorum*, etc. Il faut ajouter à tout cela des poésies hollandaises et latines, trois tragédies et une correspondance dont le recueil contient près de trois mille lettres.

[1] *L'A, B, C, Dialogues philosophiques.*

dans les témoignages imposants des grands esprits de tous les âges, les notions du *droit naturel*, et dans leur concert unanime les principes du *droit des gens*. L'époque de Grotius est celle où s'organisent en Europe les relations diplomatiques et l'équilibre des puissances; sa vie embrasse tout le demi-siècle que clôt la paix de Westphalie; ses travaux représentent spécialement la théorie de ces grands faits. Fondateur d'un corps de science dont l'Italien Gentilis[1] avait seulement, avant lui, coordonné quelques parties, il présente dans leur ensemble les rapports privés et publics, placés sous la protection de la morale universelle. Personnes, propriétés, engagements, tout repose sous la même sauvegarde: le respect de la vérité, de la conscience et du droit. Le droit, manifestation de la sociabilité de l'homme et de la volonté de Dieu[2], ne se règle point sur l'intérêt, mais sur la justice, qui persiste dans les déchaînements de la violence[3] et conseille la modération, même à l'égard de l'être faible, de l'ennemi et du vaincu. A l'égard aussi du coupable, l'idée de l'intérêt général se substitue, dans le châ-

[1] Albéric Gentilis, mort en 1608, avait composé, en Angleterre, trois livres de *De jure belli* et trois de *De legationibus*.

[2] *De jure belli ac pacis*, prolégomènes.

[3] « Tantùm verò abest ut admittendum sit (quod quidam « fingunt) in bello omnia jura cessare, ut nec suscipi bellum « debeat nisi ad juris consecutionem, nec susceptum geri nisi « intrà juris ac fidei modum. » (*Ibid.*, 25.)

timent, au sentiment de la vengeance[1]; la clémence, fruit de la charité, ne doit se laisser arrêter que par une charité plus vaste : il faut considérer toujours la proportion de la peine au crime, le degré de la culpabilité, enfin le caractère des fautes au point de vue de la société[2].

De tels principes, qui, en tout temps, auraient certainement leur mérite, avaient besoin d'être rappelés ou mis en lumière par Grotius. Du reste, on comprend que ce penseur ait inspiré peu de sympathie à ceux du dix-huitième siècle : si Voltaire raille, au nom du goût, l'abus de ses arguments classiques, Rousseau lui reproche une méthode et des opinions favorables aux prétentions des tyrans[3].

[1] *De jure*, etc., lib. II, ch. xx, *De pœnis*.

[2] « Les crimes où il y a le plus d'injustice sont ceux qui troublent l'ordre public et qui, par là, nuisent à un grand nombre de gens. Les crimes qui regardent les particuliers viennent après. Et ici, les plus grands sont ceux qui tendent à dépouiller quelqu'un de la vie ; ensuite, ceux qui troublent les familles, dont le fondement est le mariage ; enfin, ceux par lesquels on nuit à autrui, à l'égard des biens particuliers dont la possession est désirable, soit en prenant directement quelqu'une de ces choses, ou en causant des dommages à leur égard, de propos délibéré. » (*Traduction de Barbeyrac.*) C'est la classification de notre Code pénal.

[3] Rousseau, dans le *Contrat social*, fait remarquer que Grotius établit toujours le droit par le fait, ajoutant : « On pourrait sans doute employer une méthode plus conséquente, mais non plus favorable aux tyrans. »

Contraste sensible, en effet : dans le droit international, en fait de navigation[1] ou d'intérêts commerciaux, Grotius proclame la liberté[2]; ailleurs, il prêche l'obéissance et l'autorité absolues. Du moment que l'on est entré dans une société civile, le droit supérieur de l'État paralyse le droit naturel, et dans le cas même de conflit avec les prescriptions divines, la résistance, toute passive, ne comporte que l'abstention[3]. La souveraineté, cette âme commune, *ille spiritus vitalis quem hæc tot millia trahunt*, n'a point de limites ici-bas[4] : non qu'aucun principe s'oppose à ce que l'exercice s'en partage ou se restreigne par des conventions; mais ni particuliers ni corps ne peuvent revenir sur les faits qui ont mis la pleine puissance aux mains d'un

[1] Voyez son traité spécial (*Mare liberum*), plaidoyer en faveur de la Hollande, contre les prétentions jalouses et exclusives des Portugais.

[2] « Commercandi igitur libertas ex jure est primario gentium, « quod naturalem et perpetuam causam habet, ideòque tolli « non potest et, si posset, non tamen posset, nisi omnium gen- « tium consensu. » (*Mare liberum*, lib. VIII.)

[3] « Non potest quidem obligari homo ut homini magis quàm « Deo pareat : attamen, si qua vis eo nomine ingruat, restat « patientiæ gloria; vim contrà parare jus non est. » (*De imperio summarum potestatum circà sacra.*)

[4] « E quibus evincitur jus summæ potestatis non limitari per « legem positivam : jus enim alicujus limitare non est, nisi su- « perioris; at nemo se superior. Hinc et Augustinus dixit : Im- « peratorem non esse subjectum legibus suis... » (*Ibid.*)

prince ou d'un sénat[1]. Une doctrine moins fataliste ressort des *Considérations sur les intérêts de la Hollande*, ouvrage, dit-on, inspiré, sinon écrit, par Jean de Witt[2].

Cet autre illustre Hollandais signale, avec une foi profonde, les bienfaits de la liberté dans toutes les relations de l'ordre moral ou matériel. Liberté politique, liberté de religion, liberté d'industrie et de commerce, telles sont à ses yeux les seules bases de la prospérité publique : « Comme les habitants du plus beau et du plus riche pays du monde, étant privés de la liberté naturelle, et étant contraints de tous les côtés, n'habiteraient qu'un *pistrinum*, un lieu de captivité et de rude labeur, comme de misérables esclaves, et par conséquent, un enfer sur la terre : de même, en possédant la liberté de pouvoir employer les droits naturels pour sa conservation, en tant qu'ils ne tendent pas à la destruction du corps politique, on trouve un paradis dans le plus triste pays du monde, puisque le libre arbitre d'un homme est sa vie et son paradis. » Cette fermeté de conviction n'exclut pas, chez le grand Pensionnaire, la modération des idées; rapproché de l'histoire de sa

[1] *De jure*, etc., lib. I, ch. III et IV.

[2] Cet ouvrage a été traduit en français, en 1703, sous le titre de *Mémoires de Jean de Witt*, et, de même que les écrits de Sully et de Richelieu, on l'attribue, au moins en grande partie, à une rédaction étrangère.

vie [1], son livre laisse l'impression du dernier entretien d'un sage : « Adieu, dit-il à ses lecteurs, et souvenez-vous de cette maxime : *Boni civis est liberum reipublicæ statum tueri, nec eum mutatum velle.* » Sans illusions sur les hommes, pénétré de l'inanité des spéculations purement abstraites, il demande à l'étude des faits et des circonstances locales ses moyens d'appréciation. Pour lui, le bon gouvernement est celui qui a sa racine dans les habitudes des peuples et ses principales garanties dans l'intérêt des gouvernants [2]; il fait ressortir de la situation, des produits, de l'histoire de la Hollande, la règle de ses institutions, de son commerce, de ses alliances. Il appartient à la famille des Oxenstiern et des Sully, ces grands esprits du même siècle, formés à la pra-

[1] On sait que lui et son frère Corneille périrent à la Haye, en 1672, victimes des égarements populaires et des menées du prince d'Orange, dont Jean de Witt avait cependant, avec un soin patriotique, dirigé l'éducation. Ainsi était mort Barneveldt.

[2] « On doit savoir qu'un bon gouvernement n'est pas celui dans lequel le malheur ou la prospérité des sujets dépend des bonnes ou mauvaises qualités des régents, mais où le bonheur et le malheur des régents suit infailliblement la prospérité ou l'adversité des sujets. Car comme on doit croire que, dans toutes les assemblées ou sociétés, l'intérêt particulier est préféré à toutes choses..., c'est donc le meilleur gouvernement où les régents peuvent obtenir leur propre avantage de la prospérité commune, et voilà la raison pour laquelle on voit ordinairement fleurir la république en science, commerce, nombre de peuple. »

tique des affaires, comme lui, comme Machiavel, mais ayant sur Machiavel l'avantage d'une moralité politique éclairée par le cours du temps et par le progrès de la pensée. Après la Réforme, notamment, la théologie ne donnant plus des solutions incontestées, le pape ne pouvant plus prétendre au rôle d'arbitre universel, la politique a senti le besoin de se créer à elle-même une base morale et d'introduire des règles fixes dans les discussions des Etats : de là, le succès de Grotius; de là ces théories nouvelles qui appliquent le droit naturel aux rapports des hommes et des peuples; de là, la science du droit des gens. Cette science, désormais, ne manquera plus d'interprètes : à l'influence du fondateur se rattachent les renommées de Selden, son contradicteur[1], et de son imitateur Puffendorf[2]. Toutes les deux font valoir la sienne : Selden soutient contre lui une cause injuste; Puffendorf cite autant que lui, mais tire bien moins de son propre fonds[3]. Puffendorf et Christian Wolf[4] occupent l'Allemagne et l'Europe, pendant un siècle, de leurs enseignements successifs sur l'origine du droit

[1] Auteur du *Mare clausum*, du traité *De jure naturali et gentium juxtà disciplinam Hebræorum.*

[2] *De jure naturæ et gentium; De officio hominis ac civis.*

[3] *Vir parùm jurisconsultus et minimè philosophus*, a dit Leibnitz.

[4] *Jus naturæ methodo scientificâ pertractatum; Jus gentium*, etc.

des gens et ses rapports avec le droit naturel. Le génie universel de Leibnitz intervient dans ces discussions [1]. Tous ces philosophes s'accordent contre le système de Hobbes [2]; tous travaillent à fonder sur des principes universellement reconnus d'humanité et de justice le rapprochement des nations. L'esprit de Grotius les anime : Wolf professe les mêmes doctrines sur l'étendue et en même temps sur l'aliénabilité de la souveraineté . C'est en Hollande que devait naître le droit des gens, comme la science financière. Les Provinces-Unies, chaque jour, rencontraient dans leur droit public des questions internationales, et dans leur système d'impôts, conséquence des nécessités d'un peuple ingénieux et pauvre, elles avaient dû tout comprendre, « même la mort [4], » disait Bynkershoek. Leurs principes de gouvernement, fruits d'un soulèvement national, accordaient aux pouvoirs publics une force jugée nécessaire pour préserver, à l'avenir, de nouvelles révolutions et faire respecter, au dehors, l'œuvre de l'énergie commune. C'est ce qui explique les doctrines et même les exagérations des publicistes hollandais, tous fortement imbus, d'ailleurs, des opi-

[1] *Præfatio codicis juris gentium diplomatici.*

[2] « Librum *De cive* vidi : placent quæ pro regibus dicit. Fun- « damenta tamen quibus suas sententias superstruit, probare « non possum... » (Grotius, *Epist.* II, apr. 1643.)

[3] Voyez l'*Abrégé* de Formey, liv. VIII.

[4] « Sed ne mori quidem ibi licet impunè. »

nions calvinistes. Bynkershoek[1], à son tour, détermine, comme il suit, les droits de la puissance souveraine : la guerre et la paix, les traités, les impôts, la religion, qui devrait, si on l'établissait, être réunie à l'Etat; la faculté d'engager entièrement, et même, au besoin[2], d'occuper les possessions particulières, sans préjudice de l'oracle rendu par la sagesse antique : *Ad reges potestas, ad singulos proprietas*[3]... Tout est dans l'intention, la mesure; il n'est question que d'un souverain préoccupé du bien public et qui pourrait, *s'il le devait,* rendre compte de ses décisions.

Grotius avait proclamé la perpétuité des droits et des obligations publiques, résultat de celle des nations mêmes. Bynkershoek applique ce principe aux effets des révolutions[4], avec certaines restrictions

[1] Corneille Van Bynkershoek, né en 1673, mort en 1763. Ses œuvres comprennent un traité : *De foro legatorum competenti*, traduit en français par Barbeyrac ; un autre *De dominio maris* (1703 et 1730); *Quæstiones juris publici* (Leyde, 1737) ; *Opuscula varii argumenti*. Ce publiciste remarquable a appliqué aux rapports des peuples l'habileté de déduction et la précision nette et grave que les jurisconsultes de Rome consacraient à son droit civil.

[2] « Si ità visum fuerit principi. »

[3] Sénèque, *De beneficiis,* vid. suprà. « Tout dommage qu'un particulier souffre pour le bien général exige réparation de l'Etat. Le pillage est également à la charge du magistrat, s'il dépendait de lui de le prévenir. »

[4] « Publicè igitur expedit ut acta et pacta quorumque prin- « cipum habeantur rata, exceptis his quæ occupando vel defen-

qu'il hésite à déterminer et dont il laisse prudemment l'appréciation à l'histoire. Il déclare, dans tous les cas, la guerre à la *raison d'Etat :*

Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum ;

« hydre qui détruit et dévore tous les principes de la morale, toutes les règles du droit public, tous les bons sentiments des princes. Les contrats des particuliers ont pour garantie le droit civil; les pactes des princes, la bonne foi. Otez-la, vous enlevez l'échange d'utilité et de protection qui naît des conventions expresses; vous enlevez le droit des gens, résultat de pactes tacites, de présomptions établies par l'usage et par la raison. » Ainsi, de toutes parts, s'étendait et se prolongeait la réaction contre les idées de Machiavel. Richelieu même, peu timoré dans ses rigueurs ministérielles, s'est élevé, dans son *Testament,* contre la politique fallacieuse [1] : il

« dendo impiè imperio causam præbuerunt... An Cromvelliani, « in Angliâ, apud Carolum II, ex formâ nuperrimi tunc im- « perii rectè se defenderint, nec disputo, nec definio. Certè iis, « anno 1680, defensionem suam non profuisse testantur an- « nales. »

[1] « Les rois doivent bien prendre garde aux traités qu'ils font; mais, quand ils sont faits, ils doivent les observer avec religion. Je sais bien que beaucoup de politiques enseignent le contraire; mais sans considérer en ce lieu ce que la foi chrétienne nous peut fournir contre ces maximes, je soutiens que, puisque la perte de l'honneur est plus que celle de perdre la vie, un grand prince doit plutôt hasarder sa personne et même l'intérêt de son Etat que de manquer à sa parole, qu'il ne peut violer

redoutait moins de passer pour cruel que pour déloyal. L'utilité de la bonne foi, l'étendue comme l'importance des obligations qu'elle impose, ne sont nulle part mieux expliquées que dans ce passage de Boxhorn :

« La foi publique doit être gardée même vis-à-vis de l'hérétique, de l'infidèle, de l'ennemi et du *rebelle*[1]. Si l'on prétend qu'il y a honte à tenir parole à de telles gens, qu'on ne s'engage point à leur égard, et quand même on retirerait de la rupture des engagements une utilité évidente, il faudrait encore les tenir, la réputation de loyauté rapportant bien plus, à la longue, que toute occasion du moment.

« Il n'y a pas non plus à rechercher, comme

sans perdre sa réputation, et par conséquent la plus grande force des souverains. »

Machiavel disait : « Non può pertanto un signore prudente nè « debbe osservar la fede, quando tale osservanzia gli torni con- « tro et chè sono spente le cagioni che la fecero promettere. » Il rejetait lui-même, il est vrai, l'odieux d'une pareille maxime sur les vices de l'humanité, qui ne la justifiaient pas : « E se gli « uomini fossero tutti buoni, questo precetto non saria buono : « ma perchè son tristi e non l'osserverebbero a te, tu ancora « non l'hai da osservare a loro : ne mai ad un principe man- « cheranno cagioni legitime di colorare l'inosservanza. » (*Il Principe*, ch. XVIII.)

[1] Le même auteur s'est contredit en soutenant, comme il l'a fait au chapitre XIV, *Des guerres civiles*, que, dans un moment de désordre, on peut faire des concessions sur lesquelles le droit de souveraineté donne la faculté de revenir.

dans les contrats de droit civil, si l'engagement a été pris par nécessité ou par crainte. Qu'importe, en fait de droit public? Si les traités sont nécessaires (et on ne peut nier qu'ils le soient); s'ils sont toujours (et ils le sont) l'effet de la nécessité, de la crainte ou de la violence, il faut évidemment retrancher tout prétexte de rescision[1]. »

[1] Boxhorn, ch. XI, *De fœderibus*.

---

## CHAPITRE VIII.

### BACON ET DESCARTES.

Dans l'intervalle qui s'écoula de la fin du seizième siècle au milieu du siècle suivant, deux philosophes, brisant les liens du faux savoir et de la routine[1], avaient lancé l'esprit moderne dans les voies de la vérité. Bacon, portant un regard indépendant sur les sciences et sur leurs objets, avait appliqué l'analyse aux rapports de l'entendement avec les phénomènes extérieurs; Descartes, cherchant en son âme le principe de la certitude, avait assigné aux idées un rôle scientifique analogue à celui que les sensations devaient jouer dans l'école anglaise, et ainsi se manifestait, par les choses de l'intelligence, une nouvelle opposition entre deux grandes nations rivales presque en tout et toujours. Par leur influence générale, déjà Descartes et Bacon appartiennent à notre liste; l'un et l'autre, Bacon

[1] « Scholastici quantùm ingenio valeant sæpè ostendunt : sed « in infelicia et artium bonarum ignara sæcula inciderunt. » (Grotius.)

surtout, ont, de plus, laissé des études sur la science du gouvernement, et, si peu de place qu'elles occupent dans l'ensemble de leurs ouvrages, elles ont droit, venant d'eux, à un examen attentif.

Avant de s'illustrer dans la science, et, chose triste à rappeler, de se déshonorer dans la politique, Bacon, âgé de dix-huit ans, avait fait un voyage en France et pris une certaine part aux relations diplomatiques qu'y entretenait son pays. Son esprit d'observation s'était exercé sur l'ensemble des intérêts européens, alors si généralement et si fortement engagés dans la question de la Réforme, et les notes qu'il nous a laissées (1579)[1] seraient curieuses à consulter quand on en ignorerait l'auteur. Il y montre le roi d'Espagne, dont les années n'ont point détruit l'activité pleine d'artifices ni amorti l'ambition, le subtil et cruel Philippe, préparant, au fond de l'Escurial, l'achèvement de ce projet de monarchie universelle que lui a légué Charles-Quint. Maître d'une partie de l'Italie et oppresseur des Pays-Bas, il a envahi le Portugal, dont le roi don Antonio cherche à intéresser la France à ses droits et à ses malheurs. Protecteur fastueux de la religion, Philippe n'en est pas moins l'allié des Turcs; il dépense le revenu des Indes à faire la guerre à ses sujets, à troubler ses voisins ou à pensionner leurs ministres : ceux d'Autriche lui sont vendus. Là règne

[1] *Works*, b. I, appendix, p. 35 : *State of Europe.*

l'empereur Adolphe, prince affaibli par les plaisirs, accablé de charges pécuniaires, tout Espagnol d'éducation et mal vu de ses vassaux allemands, parmi lesquels le plus puissant est l'électeur de Saxe, Auguste, le chef du parti luthérien, et l'ennemi des anglicans aussi bien que des catholiques. Sans l'antipathie nationale, les Hongrois et les Bohémiens changeraient volontiers l'empereur contre le roi de Pologne, Etienne Bathori. Celui-ci, élevé en Turquie, domine tous ses contemporains par le mérite et le courage, et tolère toutes les religions.

Déjà la Réforme a gagné la plus grande partie de l'Allemagne, l'Ecosse, l'Angleterre où elle règne et où l'illustre Élisabeth, protectrice des opprimés, oppose la plus puissante barrière à l'ambition de l'Espagnol[1]. En France, l'héritier présomptif fait profession de calvinisme. Aussi, le pape Grégoire XIII est-il moins pressé du désir de détruire la religion nouvelle, que de la crainte de voir la sienne succomber aux luttes qui suivront la mort du roi Philippe II, sexagénaire et fatigué. De puissants intérêts de famille, qu'exploite avec soin son allié, s'ajoutent aux préoccupations que lui cause l'état de l'Eglise, et aux dangers que ne conjure point le zèle furieux de l'Inquisition. De tous ces motifs réunis naît une guerre acharnée, sans relâche, dont la société des Jésuites est le principal instrument,

[1] *Discourse in the praise of his sovereign*, appendix, p. 16.

dont les résultats immédiats sont l'oppression des Pays-Bas et des tentatives répétées contre le repos de l'Angleterre.

A Florence, François de Médicis, le troisième duc de sa maison, triste et sévère plutôt que grave, adonné à des expériences de chimie et d'astrologie, n'est, du reste, préoccupé que d'accroître un trésor immense, en économisant au moins la moitié de son revenu (un million et demi de couronnes). Son armée, de quarante mille hommes, se compose surtout d'étrangers. Il favorise, en tout, le peuple, à cause de sa propre origine et de l'impuissance où seraient les nobles de rien tenter seuls contre lui. Son gouvernement absolu garde beaucoup des anciennes formes, mais aucun magistrat n'agit que par son expresse volonté. La principale cause de la popularité dont il jouit est qu'il s'astreint à recevoir les pétitions de ses sujets, et qu'il leur fait rendre justice avec soin et exactitude. Allié du pape et de l'empereur, son mariage en secondes noces avec Bianca Capelli l'a rapproché des Vénitiens, tandis qu'il s'éloignait de la France.

Toute l'Italie, sauf le duc de Ferrare et Venise, jusqu'à un certain point, a quitté la France pour l'Espagne. Gênes forme un port espagnol, et ses principaux citoyens sont pensionnaires de l'Escurial; grâce pourtant aux rivalités des anciens et des nouveaux nobles, la France y conserve une faction. Le duc de Savoie, Charles-Emmanuel, jeune homme

de vingt et un ans, bien élevé et de bon naturel, a hérité des alliances dues à la sagacité de son père; sa principale attention est de garder la neutralité. Comme étendue de territoire, il est le premier en Italie, bien qu'aucun Etat ne paraisse y devoir dominer de longtemps, ni la Savoie, trop jeune encore, ni Venise, tenue en bride par la Turquie et par l'Espagne. Les Médicis n'aiment pas la guerre et ne s'agrandiront que par achats.

Henri III, roi de France, a trente ans, une faible constitution et mille infirmités précoces, fruits de ses plaisirs déréglés; il n'aime que la danse et les fêtes; déteste le travail, la guerre et toute espèce d'action; de peu d'esprit, mais d'un abord affable; pauvre, malgré les exactions et les expédients de toutes sortes d'un gouvernement affamé; subjugué par des favoris qu'il choisit sans motif et comble sans mesure; par sa mère, dont l'empire repose sur la politique et la crainte, beaucoup plus que sur l'affection, il s'applique avec beaucoup de suite à la ruine de ceux qu'il hait, comme sont tous les réformés et les princes de la maison de Bourbon. Le pape et l'Espagne possèdent une grande influence dans l'Etat: Philippe II tient la reine mère par les deux filles qu'il a eues de la princesse Elisabeth; les Guises, par un autre motif (*for other regard*). La division est partout, et les querelles de religion n'en sont pas uniquement la cause : la noblesse voit avec humeur les étrangers remplir la cour; la vente

des emplois judiciaires, le délabrement du trésor, l'oppression et la ruine du peuple, la dévastation du pays excitent des troubles continuels et en font prévoir de plus grands.

Au milieu de cette confusion, le jeune duc d'Anjou, frère du roi, est le point de mire naturel de ceux qui chercheraient un chef; affable et doux de caractère, prompt d'intelligence et de parole, plus secret pourtant en ses desseins qu'on ne l'attendrait d'un Français, doué d'une active hardiesse qui semble le prédestiner à quelque grande élévation. Ce portrait, rapproché de l'histoire, paraît singulièrement flatté, mais il ne faut pas oublier, et Bacon d'ailleurs a soin de le rappeler, que le frère de Henri III aspirait alors à la main de la puissante Elisabeth.

Enfin, pour compléter le tableau, le studieux observateur montre les Etats scandinaves accroissant, dans leurs divisions, la puissance de leur marine, et le Moscovite Jean Basile, qui n'a ni amis ni alliés, gouvernant comme un vrai tyran et pratiquant une religion toute pleine d'idolâtrie.

L'Angleterre n'apparaît que de loin dans ce premier écrit de Bacon; mais elle est l'objet principal d'un mémoire adressé par lui, quelques années plus tard, à Jacques I^er [1]. Il y développe les vraies causes

[1] *Of the true greatness of the Kingdom of Britain, to King James*, b. I, app., p. 1. Les mêmes idées se retrouvent à peu près, sous une forme plus générale, dans l'*Instauratio magna*,

de la grandeur des nations : ce n'est pas l'étendue de territoire, ce n'est pas l'abondance de richesses qui font la puissance d'un Etat. Qu'importe un petit territoire, si, comme la semence de l'Ecriture, il peut engendrer plus grand que soi? A l'extrémité de l'Europe et dans une situation complétement indépendante, l'Angleterre occupe un pays plus grand que n'a été le noyau de l'empire romain lui-même; son peuple est actif et vaillant. Or, comme l'a remarqué Machiavel, c'est la force de l'homme armé qui est le vrai nerf de la guerre et ce n'est pas du tout l'argent : l'armée française l'a prouvé, traversant naguère l'Italie, alors toute remplie de richesses, sans tirer l'épée du fourreau. Les peuples puissants, au contraire, ont commencé par être pauvres; ils ne pratiquaient pas le principe des nations civilisées de régler la population sur les moyens de subsistance[1], et c'était la nécessité qui les poussait aux aventures : sans les qualités mi-

De dignitate et augmentis, lib. VIII, c. III, *Exemplum tractatûs summarii de proferendis finibus imperii.*

[1] « For it was not with most of these people, as it is in coun- « tries reduced to a regular civility, that no man almost mar- « rieth, except he see he have means to live ; but population « went on, howsoever sustentation followed, and taught by « necessity, as some writers report, when they found themsel- « wes surcharged with people, they divided their inhabitants « into three parts, and one third, as the lot fell, was sent abroad « and left to their adventures. »

litaires, un grand territoire n'est qu'un fardeau, une grande richesse n'est qu'une proie. Il faut aussi savoir où se trouve l'argent? Est-il chez les particuliers ou dans les coffres de l'Etat, tout prêt pour les besoins publics? Est-il chez peu ou chez beaucoup? Est-il chez les nobles qui dépensent ou chez les bourgeois qui économisent? Or, la royauté d'Angleterre a plus de domaines qu'aucune autre et plus de moyens de subvenir aux nécessités politiques sans lever de taxes extraordinaires; presque tous les actes civils y engendrent un droit royal; la loi s'est surtout étudiée à former une riche couronne sans prendre le bien des sujets. Ce qui fait la force d'un royaume, c'est son assiette géographique, la population qu'il contient, l'aptitude générale aux armes, la forme du gouvernement propre à élever les courages et non à faire vivre les hommes dans l'état de serviles vassaux; c'est, enfin, la domination qu'il peut exercer sur la mer. En considérant toutes ces choses, ne peut-on pas dire des Anglais: *O fortunatos nimiùm?*

Dans ses *Essais de morale et de politique,* Bacon établit, au point de vue de la prédominance royale et de la puissance extérieure, les maximes spéciales du gouvernement d'Angleterre. De même que Thomas Morus, cet autre illustre chancelier, il ne cache pas les prétentions de l'ambition nationale: le plus court moyen d'arriver à la monarchie universelle est (il le dit encore ici) la domination de

la mer [1]. Quant au régime intérieur, les Etats qui veulent s'agrandir doivent craindre que les gentilshommes ne se multiplient trop dans leur sein : ils y produisent le même effet qui résulte dans les taillis d'un trop grand nombre de hautes tiges, et l'Angleterre a profité, dans ses guerres du continent, de l'infériorité relative où vivent les paysans français. Les progrès du clergé ne motivent l'inquiétude que dans deux cas : lorsqu'il est sous la dépendance d'une autorité étrangère et quand la collation des bénéfices appartient soit au peuple, soit immédiatement aux seigneurs. Il est bon que le prince tienne les grands à une certaine distance de sa personne. Cependant, s'il les avilit, tout en devenant plus absolu, il perd de sa force réelle. La noblesse de second ordre est un intermédiaire utile, contrepoids à l'égard de la haute noblesse et moyen d'action sur le peuple; dans les commerçants, il faut voir la *veine porte* du corps social; les gens de guerre sont dangereux lorsque, restant toujours sur pied, ils constituent un seul corps sous un seul chef, ou quand l'Etat les accoutume aux gratifications et aux

[1] Dans l'*Instauratio magna*, il recommande, dans le même but, la protection de l'agriculture et des métiers de rude labeur ; il veut qu'à la première injure, à la moindre provocation, le sens national s'éveille, qu'il saisisse l'occasion d'une guerre comme un salutaire exercice et, à défaut d'une juste cause, prenne un prétexte raisonnable pour rompre l'*engourdissement de la paix*.

faveurs; les classes inférieures, enfin, ne sont point à redouter, à moins qu'elles ne se trouvent conduites par un chef puissant et renommé, ou qu'on ne touche de trop près à la religion, aux coutumes, aux moyens de subsistance qu'elles possèdent. Toute institution nouvelle doit être soigneusement appropriée aux hommes et aux circonstances auxquels le législateur la destine. Il faut préparer le progrès par l'éducation des masses : « C'est semer une moisson abondante qui récompense le laboureur [1]. »

Enfin dans son œuvre immortelle, dans l'*Instauratio magna* [2], Bacon, envisageant les lois en philosophe réformateur, formule avec un laconisme plein d'expérience et de génie les principes législatifs, les règles d'interprétation et les exigences de l'équité [3]. L'injustice revêt trois formes : la violence brutale, la légalité artificieuse et la dureté acerbe de la loi. Toutes les lois doivent se rapporter aux principes éternels du juste et s'inspirer de la seule raison ; elles doivent être, à la fois, certaines dans leurs prescriptions, commodes dans leur exécution, conformes à l'organisation politique et favorables

[1] *De augmentis scientiarum.*

[2] Prima pars. — *De dignitate et augmentis scientiarum*, lib. VIII, c. III; *Exemplum tractatûs de justitiâ universali, sive de fontibus juris in uno titulo per aphorismos.*

[3] « Ratio prolifica, consuetudo sterilis est. » (Aph. 11.) « Lex « nil aliud quàm regula imperans. » (Aph. 83.)

aux bonnes mœurs. S'il est question de lois pénales, n'écrivez pas avec du sang[1]; n'étendez pas arbitrairement la punition d'un délit à des circonstances non prévues; n'enlevez la vie qu'à celui qui a eu conscience de son crime et d'avance s'est condamné. Point de rétroactivité[2]; point de dissertations inutiles : le langage de la loi est un commandement simple et clair. L'accumulation des lois et même celle des commentaires[3] est une des sources les plus grandes d'embarras et d'obscurité. Aux peuples qui ont trop de lois s'appliquent les paroles du prophète : *Pluet super eos laqueos;* remettre l'ordre et l'unité dans une législation confuse est une entreprise héroïque, digne de toute espèce d'hommages, et heureuse surtout quand l'époque de la codification est supérieure aux précédentes, avantage qui a manqué à la refonte du droit romain.

Bacon tranche le différend du philosophe et du juriste, en attribuant l'enseignement de la politique à l'homme d'État[4]. Sans pouvoir revendiquer ce

[1] « Rubricæ sanguinis ne sunto. » (Aph. 39.)

[2] « Non placet Janus in legibus. » (Aph. 47.)

[3] « Nihil tàm interest certitudinis legum quàm ut scripta « authentica intra fines moderatos coerceantur et facessat multitudo enormis auctorum et doctorum in jure... (Aph. 73.) « Alioqui.. magis valebunt acumina ingeniorum quàm auctoritates legum. » (Aph. 16.)

[4] « Qui de legibus scripserunt, omnes vel tanquàm philoso- « phi vel tanquàm jurisconsulti argumentum illud tractaverunt. « Atqui philosophi proponunt multa dictu pulchra sed ab usu

titre et sans traiter *ex professo* du gouvernement des cités, Descartes, protestant au nom de la conscience et de la raison contre la politique du moyen âge, nous a laissé son *Anti-Machiavel* dans une réponse qu'il adressait à la princesse palatine Élisabeth :

« J'ai lu le livre dont Votre Altesse m'a commandé de lui écrire mon opinion, et j'y trouve plusieurs préceptes qui me semblent fort bons, comme, entre autres, aux XIXe et XXe chapitres, qu'un prince doit toujours éviter la haine et le mépris de ses sujets, et que l'amour du peuple vaut mieux que les forteresses. Mais il y en a aussi plusieurs autres que je ne saurais approuver, et je crois que ce en quoi l'auteur a le plus manqué est qu'il n'a pas mis assez de distinction entre les princes qui ont acquis un État par des voies justes et ceux qui l'ont usurpé par des moyens illégitimes, et qu'il a donné à tous généralement les préceptes qui ne sont propres qu'à ces derniers..... Mais c'est un très-mauvais sujet pour faire des livres que d'entreprendre d'y

« remota ; jurisconsulti autem, suæ quisque patriæ legum, vel « etiam romanarum aut pontificiarum placitis obnoxii et addicti, « judicio sincero non utuntur, sed tanquàm è vinculis sermo- « cinantur. Certè cognitio ista ad viros civiles propriè spectat, « qui optimè nôrunt quid ferat societas humana, quid salus « populi, quid æquitas naturalis, quid gentium mores, quid re- « rum publicarum formæ diversæ, idèoque possunt de legibus « ex principiis et præceptis tàm æquitatis naturalis quàm poli- « ticæ decernere. » (*Proœmium.*)

donner de tels préceptes qui, au bout du compte, ne sauraient assurer ceux auxquels il les donne... » La saine logique du grand penseur comprend le mal fait aux ennemis, mais non cette espèce de tromperie odieuse et antisociale qui consiste à se présenter comme l'ami de ceux qu'on veut perdre. Sa tendance gouvernementale est l'idée monarchique du dix-septième siècle, opposée aux résistances du seizième [1]; mais, comme moyens d'autorité, il recommande principalement la tolérance [2] et la justice, qui forment et conduisent l'opinion [3] : « On ne doit

[1] « Pour ce qui est des sujets, il y en a deux sortes, à savoir les grands et le peuple. Je comprends sous le nom de *grands* tous ceux qui peuvent former des partis contre le prince, de la fidélité desquels il doit être très-assuré, ou, s'il ne l'est pas, tous les politiques sont d'accord qu'il doit employer tous ses soins à les abaisser, et qu'en tant qu'ils sont enclins à brouiller l'Etat, il ne les doit considérer que comme ennemis. »

[2] « Je désapprouve la maxime du chapitre xv, que, le monde étant fort corrompu, il est impossible qu'on ne se ruine si l'on veut être toujours homme de bien... Si ce n'est peut-être que, par un homme de bien, il entende un homme superstitieux et simple qui n'ose donner bataille au jour du sabbat, et dont la conscience ne puisse être en repos s'il ne change la religion de son peuple; mais pensant qu'un homme de bien est celui qui fait tout ce que lui dicte la vraie raison, il est certain que le meilleur est de tâcher à l'être toujours. »

[3] Bacon appelle aussi le règne de cette puissance invisible qui n'est autre que le progrès de la civilisation : « Quod ipsâ « potestate sit liberum, famâ tamen et existimatione sit circum- « scriptum. » (Aph. 38.)

pas entreprendre, dit-il, de faire venir tout d'un coup à la raison ceux qui ne sont pas accoutumés de l'entendre; mais il faut tâcher peu à peu, soit par la voix des prédicateurs, soit par tels autres moyens, à la leur faire concevoir : car enfin le peuple souffre tout ce qu'on peut lui persuader être juste, et s'offense de tout ce qu'il imagine être injuste. » La politique cartésienne porte, en un mot, la double empreinte de son origine et de son temps, de ce siècle des bons esprits, qui inaugura le droit des gens et la belle littérature, la vraie philosophie et la majestueuse unité du gouvernement du grand roi.

---

## CHAPITRE IX.

### SPINOSA.

Un philosophe original, subtil, absolu, mystérieux, dont le nom, diversement jugé, est généralement classé dans la descendance cartésienne, Spinosa peut servir de type parmi les métaphysiciens qui, négligeant les faits présents comme les traditions antérieures, étudient abstractivement les combinaisons sociales et rapportent aux éléments de la condition humaine, tels que les leur donnent leurs systèmes, les maximes du gouvernement. Considérant que de ses devanciers les uns se sont fait illusion sur les vices de l'humanité, les autres les ont exploités au préjudice de la morale, Spinosa prétend aborder les spéculations politiques avec la liberté d'esprit que l'on a coutume d'apporter à l'étude des sciences exactes : dans ce but, il s'est appliqué à ne prendre les actions des hommes ni en mépris ni en chagrin, mais simplement à les comprendre et à regarder nos passions, non comme

des imperfections, mais comme des attributs de notre être, destinés à se modifier dans l'état de société[1]. L'état de nature n'est pas le droit naturel; si cet état était conciliable avec les lois de la raison, elles y seraient observées, parce que la puissance de la nature est celle de Dieu même. Qui dit liberté dit vertu, perfection, pouvoir pour chaque être d'exister et d'agir conformément à son organisation. Et comme, dans l'état de nature, chacun ne s'appartient qu'autant qu'il peut se garantir des autres, et qu'un seul ne saurait jamais parvenir à se garantir de tous, le droit naturel propre à l'homme ne se conçoit qu'en société. Ce n'est pas seulement le délit et l'obéissance dans le sens strict, c'est la justice et l'injustice qui dépendent du lien social; hors de ce lien, tout est à tous, rien n'est défendu que l'impossible. Les hommes veulent-ils cesser d'être ennemis ? Il faut qu'ils aient un droit commun et en quelque sorte une seule pensée arbitre de toutes leurs actions : la souveraineté n'est pas autre chose. A elle appartient de décider ce que chacun, ce que tous ensemble sont tenus de faire ou d'éviter. Elle a naturellement ses limites dans les appréciations de la saine raison, de même qu'elle a ses motifs dans la satisfaction morale encore plus que matérielle des besoins de l'humanité. Elle a sa légitimité, son unique légitimité, dans

[1] *Tractatus politicus.*

le consentement libre de la multitude, consentement subordonné aux exigences du bien public. Seulement aucun particulier n'est juge d'un semblable conflit.

Il ne sera pas sans intérêt de voir ici Machiavel interprété par Spinosa, lui qui l'a été si souvent par des juges ou prévenus ou inhabiles à le comprendre : « Cet esprit subtil a montré abondamment et à merveille comment un prince uniquement préoccupé de la passion du commandement pouvait assurer son empire. Mais quel a été son dessein? Si, comme il y a lieu de le croire de la part d'un homme aussi sage, il avait une bonne intention, peut-être a-t-il voulu faire voir l'imprudence des conjurations qui s'attaquent aux jours d'un tyran, sans autre résultat probable que d'exaspérer la tyrannie. Peut-être aussi a-t-il songé à avertir les peuples libres de ne point confier leur salut au pouvoir absolu d'un seul; car, à moins d'une grande vanité, celui-là doit, de quelque parti, redouter toujours quelque embûche et veiller à sa sûreté plutôt qu'au bien-être de tous. Voilà quelle est mon opinion sur le compte de cet habile homme, ami éprouvé de la liberté et écrivain de très-bon conseil. »

On peut déjà, par ce passage, juger des sentiments de l'auteur. La nécessité de la paix ne motive point le despotisme : la paix est moins l'absence de guerre que la concorde des esprits. D'ailleurs, est-il vraiment possible qu'un seul exerce en leur ensemble

les droits de la souveraineté[1]? La force humaine y suffit-elle, et ne voit-on pas tous les jours que le chef de la multitude se cherche à lui-même des maîtres, ou conseillers ou favoris? N'est-ce pas à ceux-là qu'il remet le salut de tous avec le sien; de sorte, qu'en réalité, ce qu'on prend pour la monarchie n'est que de l'aristocratie, et de la pire, parce qu'elle se cache? Donc les rois sont d'autant moins maîtres, les sujets d'autant moins heureux, que la délégation du pouvoir aura été moins réfléchie. Pour construire une bonne monarchie, il faut des fondements solides et de sages précautions, non que l'auteur entende par là de vaines conditions de liberté qui ne font que préparer l'esclavage. Voici son royaume idéal.

[1] Pour bien comprendre Spinosa, il faut toujours rapprocher de ses idées sur l'étendue de la souveraineté, celles qu'il professe sur le but de la société humaine : « J'accorde bien que l'Etat a le *droit* de gouverner avec la plus excessive violence et d'envoyer, pour la cause la plus légère, les citoyens à la mort; mais tout le monde niera qu'un gouvernement qui prend conseil de la saine raison puisse accomplir de pareils actes... Non, dis-je, l'Etat n'a pas pour fin de transformer les hommes d'êtres raisonnables en animaux ou en automates, mais bien de faire en sorte que les citoyens développent en sécurité leur corps et leur esprit, fassent librement usage de la raison, ne rivalisant point entre eux de haine, de fureur et de ruse, et ne se considèrent point d'un œil jaloux et injuste. La fin de l'Etat, c'est donc véritablement la liberté. » (*Traité théologico-politique*, ch. XX, traduction Em. Saisset.)

Une ou plusieurs villes fortifiées, avec une garde civique; une armée que les citoyens composent tous et exclusivement; une inscription générale, avec division par famille, de tous les habitants valides, libres, sains d'esprit, purs de mœurs; un Conseil choisi par le roi dans les différentes familles, appareil sensitif du corps dont la royauté est l'esprit, renouvelé périodiquement, convoqué plusieurs fois par an, en son absence représenté par une commission permanente; un autre conseil annuel, spécial pour les jugements, payé sur les condamnations, comme les officiers sur le butin; des conseils annuels dans chaque ville; point de temples publics, point de lois sur les opinions, à moins qu'elles ne soient séditieuses et subversives de l'Etat; une obéissance absolue à toutes les injonctions du roi publiées par le grand Conseil; enfin, l'attribution nominale de toute propriété territoriale à l'Etat, de telle façon que les citoyens soient regardés comme ses locataires, à prix annuel et à garantie, du moins tant que dure l'état de paix. Ce singulier principe, auquel Spinosa tient beaucoup [1], n'empêche pas l'hérédité; par une conséquence plus étrange, il sert à la justifier, la puissance éternelle de tous étant censée disposer des biens de chacun. La succession n'est interdite que dans la personne des femmes et dans celle du souverain. Le roi peut se retirer, sans

[1] « Ad pacem et concordiam aliud prætereà quod magis est « momenti accedit, nempè quòd nullus civis bona fixa habeat. »

doute, mais non transmettre son empire sans le consentement du peuple, ou du moins de la majorité. Le roi mort, c'est la cité même qui vient de mourir, en quelque sorte; on rentre dans l'état de nature, et la souveraine puissance revient conséquemment à la multitude; il n'y a de successeur légitime que l'élu de la multitude, ou, comme chez les Hébreux, le prophète envoyé de Dieu.

En résumé, ce qui importe aux intérêts de la liberté sous le gouvernement monarchique, c'est que la puissance du roi ne soit bornée ou défendue que par la puissance populaire; c'est que le droit soit l'expression de la volonté du monarque, sans que la volonté du monarque fasse toujours nécessairement droit; c'est qu'au fond le pouvoir royal soit un avec la volonté de la majorité du peuple. Si l'on objecte que la forme indiquée par le philosophe peut livrer aux ennemis de l'Etat les secrets de sa politique, il demandera s'il vaudrait mieux mettre la tyrannie à même de dérober ses secrets aux citoyens?

Les mêmes principes peuvent s'appliquer à des constitutions diverses. Que ce soit un Conseil élu ou le peuple entier qui gouverne, c'est-à-dire que le gouvernement soit aristocratique ou démocratique, le droit de la souveraine puissance se trouvera d'autant mieux d'accord avec sa destination, d'autant plus propre à conserver et la liberté et la paix, qu'il sera plus grand, plus réel. L'aristocratie se présente

avec ces avantages certains, que les conseils sont immortels, plus forts, plus constants que les hommes. Si les patriciens n'écoutaient, lorsqu'ils se choisissent des collègues, que la voix de l'intérêt public, en même temps que les institutions empêcheraient l'antagonisme du conseil et de la multitude, le gouvernement serait sans reproche. En fait, il n'en va pas ainsi, surtout dans les oligarchies. La démocratie a pour elle son caractère naturellement et régulièrement absolu. Celle que Spinosa se proposait (son traité n'est pas achevé)[1] de prendre et de donner pour type est l'état dans lequel tous ceux qui suivent les lois du pays, qui sont maîtres de leurs actions et vivent d'une manière honnête, ont voix dans le Conseil suprême et droit aux emplois de l'Etat.

Tout le monde sait où est le vice radical, le germe

[1] En revanche, dans le *Traité théologico-politique*, c'est de la démocratie seule que Spinosa s'est occupé : « J'ai mieux aimé, dit-il, traiter de cette forme de gouvernement, parce qu'elle me semblait la plus naturelle et la plus rapprochée de la liberté que la nature donne à tous les hommes. Car, dans cet état, personne ne transfère à un autre son droit naturel, de telle sorte qu'il ne puisse plus délibérer à l'avenir; il ne s'en démet qu'en faveur de la majorité de la société tout entière, dont il est l'une des parties; par ce moyen, tous demeurent égaux comme auparavant dans l'état naturel (ch. XVI)... Dans la démocratie, les ordres absurdes sont moins à craindre que dans les autres gouvernements : il est, en effet, presque impossible que la majorité d'une grande assemblée donne ses voix à une absurdité. »

d'inconséquence et de violence des doctrines sociales de Spinosa. Comme les Hégéliens de nos jours, il appuie sa métaphysique sur une méthode négative[1]; il élimine successivement la liberté morale de l'homme, même celle de la Divinité : faut-il s'étonner qu'il arrive, contre ses propres intentions, à la tyrannie politique ? En elles-mêmes, ses méditations offrent l'intérêt d'un système enfanté et coordonné par un esprit supérieur; elles jettent un nouvel éclat sur cette école hollandaise à laquelle la science moderne a dû de si beaux commencements. Comme elle reflète ses opinions métaphysiques et morales, la politique de Spinosa rappelle bien sa double origine de descendant d'une famille juive[2] et de citoyen hollandais : ainsi chaque siècle, chaque nation se

[1] « ' Toute détermination est une négation. » (*Traité théologico-politique.*)

[2] Voir, dans les chapitres XVII et XVIII du *Traité théologico-politique*, sa belle et profonde analyse du gouvernement des Hébreux. En en signalant les grandes parties, il en indique aussi les vices : le principal fut, selon lui, le rôle séparé des lévites. Voici les principes fondamentaux qu'il déduit de ses observations : 1° Il n'y a rien de plus funeste à la religion et à l'Etat que de confier aux ministres du culte le droit de rendre des décrets ou d'administrer les affaires publiques; 2° rien n'est si périlleux que de rapporter et de soumettre au droit divin des choses de pure spéculation; 3° il importe essentiellement à l'Etat et à la religion de confier au souverain la décision du juste et de l'injuste; 4° il est funeste à un peuple qui n'a point l'habitude de l'autorité royale et qui déjà possède une autre constitution, de se donner un gouvernement monarchique.

personnifie dans les œuvres des génies même les plus indépendants; les faits revivent dans les doctrines: l'Angleterre va nous montrer, au sein de ses révolutions, des apôtres hardis, fervents, des doctrines républicaines; puis, dans Hobbes, le plus profond comme le plus tranchant interprète de l'esprit de réaction.

---

## CHAPITRE X.

### ANGLETERRE.

Thomas Smith et Thomas Morus. Ecole novatrice : Sidney, Nedham, Milton, Harrington. L'*Oceana*. La *Dendrologie* de Howell.

---

« J'ai exposé sommairement, comme si je traçais une mappemonde, ou, comme dit Aristote, ὡς ἐν τύπῳ, la forme du gouvernement et le système politique de l'Angleterre : j'ai fait voir en quoi elle diffère de la France, de l'Italie, de l'Espagne, de l'Allemagne et de toutes les autres contrées qui suivent, dans leurs lois civiles, les compilations de Justinien. Je n'ai point imité Platon, Xénophon ni sir Thomas More, dont les plans de gouvernement sont de vaines imaginations, bonnes seulement pour occuper et exercer les philosophes. Comment l'Angleterre se comportait et comment elle était régie, aujourd'hui 28 mars 1565, dans la septième année du règne de la vertueuse et noble reine Elisabeth, fille de Henri VIII, dans la cinquante et unième année de mon âge et lorsque j'étais ambassadeur de Sa Majesté près la cour de France, voilà ce que j'ai prétendu montrer; il est, par suite, aisé de voir si j'ai ou non écrit la

vérité. Vous avez ainsi sous les yeux un type réel de société ; comparez-le avec toutes celles qui existent actuellement ou dont la description nous reste : cette occupation ne manquera ni de charme pour le philosophe, ni de profit pour l'homme d'action appelé aux conseils du prince et à la direction de l'Etat. »

C'est ainsi que sir Thomas Smith indiquait le plan et l'esprit de sa *République d'Angleterre* [1], ouvrage où, devançant Blackstone, il classait et analysait l'ensemble des lois du pays [2]. Passant en revue les habitants, nobles, gentilshommes, citoyens, il

[1] « A commonwealth is called a society or common doing of « a multitude of freemen collected together and united by com- « mon accord and covenants among themselves for the conser- « vation of themselves, as well in peace as in war. » (B. I.)

[2]

| | |
|---|---|
| « The laws of England consist in two points.................. | Judgement;<br>Practise. |
| « In judgement are considered the | Persons;<br>Place;<br>Matter;<br>Manner. |
| « In practise are considered the.. | Persons;<br>Their office. |
| « The persons are............ | Protonotharies;<br>Sollicitors;<br>Attornies. |
| « Their office................ | To prepare the matter;<br>To make it readie for the judges to determine. |
| « The matter of the laws is.... | Justice;<br>Equity. » (B. II.) |

donnait le prix, comme Aristote, aux hommes de condition moyenne (*yeomen*), « qui vont à leurs propres affaires, sans se mêler de celles de l'Etat, autrement que contraints et forcés; qui obéissent aux supérieurs et portent sur les champs de bataille la constance d'une vie laborieuse; qui combattent honorablement pour leur pays, pour leurs familles et pour l'amour de leurs seigneurs; qui, du reste, en achetant les biens des gentilshommes ruinés et mettant leurs fils aux écoles, les font gentilshommes à leur tour. » Toujours sur les traces d'Aristote, Thomas Smith divise et compare les formes du gouvernement, et quoiqu'il les reconnaisse toutes bonnes, suivant le peuple qui les reçoit, il insiste sur les dangers d'une puissance absolue, en temps de paix. Il caractérise le tyran : celui qui prend le pouvoir par force, viole les lois faites, en fait d'autres sans le consentement du peuple et s'occupe moins de l'Etat que de lui-même. Doit-on obéir au tyran ? « C'est une question douteuse, dit-il, et un parti bien hasardeux, de se mêler de changer les lois et le gouvernement d'un pays, et de désobéir aux règles qu'on y a trouvées établies[1]. »

Un tel ouvrage n'annonçait pas l'ardeur de critique et de réforme qui devait agiter, en Angleterre, presque tout le dix-septième siècle. Mais l'esprit des révolutions avait parlé auparavant[2], par la bouche

[1] B. I, ch. v.
[2] 1516.

de Thomas Morus. Ce chancelier d'un tyran, plus tard martyr de sa conscience, avait pu, sans être inquiété, dresser l'acte d'accusation le plus vrai et le plus subversif de la société de son époque. Reprochant au gouvernement ses extorsions, sa mauvaise foi et sa coupable négligence en dehors de ses intérêts, à la noblesse son faste égoïste, il n'avait pas craint de rejeter sur les riches et les puissants toute la responsabilité des méfaits commis par les ignorants et les pauvres; il ne s'était point contenté de provoquer l'adoucissement de la législation pénale et l'amélioration du sort des masses, il avait, sous le voile du roman, mis en cause tous les principes de l'ordre politique et de l'ordre social, substituant, dans le premier, l'élection à l'hérédité[1], dans le second, ce qui était pire, le communisme à la propriété. Si le terrible Henri VIII, traitant Morus en visionnaire, l'épargna jusqu'à ce qu'il le vît sur le chemin des passions, il ne faut pas qu'une mort vertueuse et la justice de certaines réclamations désarment la postérité dans le jugement de l'*Utopie*. Le même auteur, qui dénonçait comme un principe pernicieux l'attribution au souverain de tout le ter-

[1] Le gouvernement d'Utopie était formé par l'assemblée du peuple, un sénat et un président à vie. L'élection conférait tous les grades de l'ordre spirituel ou temporel, et la durée des fonctions dépendait de leur importance. En règle générale, le ministre de Henri VIII déclarait : *Populos regem sibi deligere suâ causâ, non regis.*

ritoire de l'Etat, celui-là mettait en commun tous les biens de la nation; s'il proclamait l'égalité de ses sujets imaginaires, il leur promettait des esclaves pour faciliter leurs travaux; la haine et le mépris de l'étranger servaient de base à sa république; une minutieuse rigueur s'alliait dans ses prescriptions, comme dans celles de Campanella, à d'étranges écarts de pensée: bref, la sagesse l'abandonnait dans ce voyage vers l'idéal où Platon avait fait naufrage, et qui devait malheureusement tenter encore d'autres chercheurs. Le bouquet d'épis qu'il donnait, comme sceptre et comme attribut, au chef de son Etat fictif, allait passer de main en main jusque dans celle de Robespierre, et le cierge de son grand prêtre était une torche allumée au sein de son propre pays.

Non que sa religion précisément, tolérant tout, sauf l'athéisme, fût de nature à passionner; mais l'ensemble de ses idées allait bien au mouvement d'alors. Poynet, évêque de Winchester[1], reprenant les mêmes questions sous une forme plus dogmati-

[1] *Petit traité du pouvoir politique* (1558). L'auteur passe en revue les questions suivantes : 1° Quelle est l'origine du pouvoir politique? Pourquoi a-t-il été institué? 2° Les rois, princes et autres gouvernants ont-ils un pouvoir absolu sur leurs sujets? 3° Sont-ils soumis aux lois de Dieu et aux lois positives de leur pays? 4° En quoi et jusqu'à quel point les sujets sont-ils tenus d'obéir à leurs princes? 5° Tous les biens des sujets appartiennent-ils au monarque, et celui-ci peut-il légitimement se les approprier? 6° Est-il permis de déposer un mauvais prince et de tuer un tyran? 7° Quelle confiance doit-on accorder aux princes?

que, propage la démocratie prêchée par Knox et Buchanan. Cette fatale hostilité suit les Stuarts en Angleterre ; ils y prêtent, ils l'exaspèrent par leurs doctrines et par leurs actes. A des prétentions absolues s'opposent d'énergiques protestations. « Il n'y a, écrivait Filmer, dans son ouvrage intitulé *Patriarcha*, qu'une espèce de gouvernement qui doive son origine à Dieu, et l'on ne saurait fixer de bornes au pouvoir qu'il a institué. » — « Je me suis demandé, réplique le fier républicain Sidney, comment de pareilles pensées peuvent entrer dans l'esprit d'un homme, ou, s'il n'y a point de sentiment si extravagant, si criminel, qu'il ne trouve certains esprits disposés à le recevoir, comment quelqu'un peut se résoudre à publier de telles choses. Mon étonnement a cependant cessé, lorsque j'ai fait réflexion qu'il n'était pas possible de porter un peuple, jaloux, depuis plusieurs siècles, de sa liberté et de ses privilèges, à y renoncer, à moins de lui persuader auparavant que sa conscience l'y oblige[1]. »

Mais, continue le noble écrivain[2], la foi implicite n'est que pour les fous ; qui veut savoir la vérité doit examiner les principes. La puissance paternelle appartient seulement au père, et il n'y a ja-

[1] *Discours sur le gouvernement.*

[2] Algernon Sidney, comme on sait, était fils du comte de Leicester. Brave soldat, fier négociateur, l'histoire signale en lui une des plus courageuses victimes de la réaction déloyale qui suivit le retour des Stuarts.

mais eu d'homme qui se soit élevé sur les autres que par la force ou de leur consentement. Si l'autorité paternelle, dont on prétend faire le principe du gouvernement des États, est, de sa nature, indivisible, toutes les nations de la terre n'auraient donc qu'à aller rechercher leur légitime souverain soit chez les Juifs, soit chez les Turcs; divisible, il faut bien admettre qu'elle est depuis longtemps divisée également et à l'infini. Comme les autres magistrats, les princes ont été établis par les nations et pour elles : or, *cujus est instituere, ejusdem est abrogare.* Les contrats entre le magistrat et le peuple sont réels, valables et authentiques, et les deux contractants vivent dans l'obligation réciproque d'en observer toutes les conditions. La liberté vient de Dieu même, et c'est pur esclavage de dépendre de la volonté d'un seul homme. Ce qui n'est pas juste n'est pas loi, et ce qui n'est pas loi n'engage à aucune obéissance, ne peut motiver aucun châtiment.

Le respect que l'on porte au magistrat légitime, les honneurs qu'on lui rend, les titres magnifiques dont on le décore ne dérogent point à la liberté; mais il n'est pas bon pour les peuples de permettre aux rois d'acquérir trop de pouvoir, de gloire et de richesses.

Quand une fois une nation est, par le commun consentement, unie en société civile, il n'y a point de différence, quant au droit, entre ce qui se fait par tous les membres ou ce qui se fait par leurs

députés, conformément au pouvoir qu'ils ont reçu.

Les paroles de saint Paul, qui ordonnent d'obéir aux puissances, favorisent également toutes les espèces de gouvernement.

Le gouvernement démocratique n'est bon que pour une cité peu considérable et par rapport à certains cas assez rares. Cela n'oblige pas à se jeter vers l'extrémité opposée, car entre la démocratie pure et la monarchie absolue se rencontrent une infinité de combinaisons, et, si l'on interroge l'histoire, on verra que les meilleurs régimes ont toujours été composés des trois formes élémentaires du pouvoir. Comparés à la monarchie, les gouvernements populaires sont, dans l'opinion de Sidney, moins sujets à la corruption, mieux en état de maintenir la paix et de bien conduire la guerre, moins sujets aux dissensions, plus propres à y porter remède. Les inconvénients et les maux auxquels donne lieu la tyrannie lui semblent, en tous cas, plus grands que tous ceux que peut enfanter un régime populaire ou mixte. Passant de ces généralités au gouvernement d'Angleterre, il établit que le peuple anglais a toujours été gouverné par lui-même ou ses représentants : la grande charte n'est pas le fondement mais une simple déclaration des libertés nationales; cette loi et toutes les autres n'ont pas restreint mais établi le pouvoir de la royauté. Le droit donné au souverain de proroger ou de dissoudre l'Assemblée de la nation n'est pas tellement

absolu que, dans des circonstances graves, le Parlement ne puisse se réunir ou se proroger de lui-même. C'est du Parlement que procède toute puissance coercitive. Le soulèvement d'une nation entière ne s'appelle pas rébellion.

Sidney résiste aux rois : Marchamont Nedham [1] flatte les peuples. L'un proclame ces principes de lutte qui, pendant si longtemps encore, diviseront les forces sociales; l'autre tendrait à développer, au sein de la démocratie, ces germes d'instabilité déjà trop inhérents à sa nature. Aussi, l'Américain John Adams a-t-il cru nécessaire de prémunir particulièrement son pays contre les doctrines de cet auteur, qui n'était cependant ni un niveleur absolu ni un matérialiste politique : il se prononçait formellement contre l'idée de destruction de la propriété individuelle et la communauté des biens; il plaçait parmi les erreurs les plus funestes aux nations la *raison d'Etat* substituée aux règles éternelles du juste, l'habitude de violer la foi des principes et des engagements, celle de fomenter les factions; mais il ne voyait pas lui-même combien son système l'exposait à ce dernier genre de péril. Le changement fréquent des personnes dans toutes les sortes d'emplois lui paraissait être à la fois et la vie de la liberté et le meilleur préservatif contre la corruption des empires : à ce point de vue John

[1] *Discours touchant la supériorité d'un Etat libre sur le gouvernement monarchique* (1656).

Adams et l'Amérique, par son exemple, l'ont suffisamment réfuté.

Nedham prêche contre le luxe : mais est-il vrai, comme il le dit, que le peuple ait moins que les grands le goût du repos et des plaisirs? La différence est-elle ailleurs que dans le pouvoir de se livrer aux penchants communs à l'espèce, et le régime démocratique, avec ses exigences proverbiales, ne devient-il pas facilement le plus dispendieux de tous? Nedham préconise non-seulement *l'égalité*, mais *l'équabilité* : « Le peuple, selon lui, doit faire en sorte que personne ne puisse jamais prendre l'état et le titre de noble : cette espèce d'hommes ne doit point être soufferte dans une république bien ordonnée. » — « Si la maxime doit être admise, réplique le contradicteur, quand peut-on dire qu'il exista une république bien ordonnée? »

Bien d'autres écarts de logique accompagnent les révolutions; mais ils cèdent alors le pas aux terribles réalités qu'enfantent les passions soulevées. Un roi prisonnier de ses sujets; une tête couronnée abattue par l'insurrection triomphante; le régicide mis en pratique, non plus par des crimes isolés, mais par un jugement solennel : c'étaient là des événements qui laissaient bien loin derrière eux toutes les hardiesses de la pensée. Forcée de les voir s'accomplir, l'Europe monarchique s'indignait; mais l'apologie ne manquait point, aussi résolue que l'acte même, aux violences du peuple anglais : « Quelle

injure vous fait-on et qui d'entre vous se trouve lésé, si nos ennemis, nos grands coupables, plébéiens ou nobles ou rois, sont par nous condamnés à mort?... C'est Dieu lui-même qui a parlé[1]... Le peuple est supérieur au roi : il ne lui donne, il ne peut lui donner aucune puissance qui n'ait pour but le salut et la liberté; si le roi ne satisfait pas aux vœux du peuple et de la nature, le pacte est nul; il n'a rien reçu. »

C'est un grand poëte qui parle ainsi, et il n'est pas bien étonnant, dans ces débats envenimés, que l'inspiration l'abandonne. C'est Milton, le chantre immortel de la Création et de la Chute, qui se fait juriste et docteur pour soutenir contre Saumaise[2] la légitimité du régicide. Il n'inflige pas, comme le Dante, des châtiments imaginaires aux hommes pervers de son temps; il ne cherche pas un refuge contre d'affligeantes vérités sur les hauteurs de

[1] « Dicam enim res neque parvas neque vulgares : regem po-« tentissimum, oppressis legibus, religione afflictâ, pro libidine « regnantem, tandem à suo populo, qui servitutem longam ser-« vierat, bello victum; indè in custodiam traditum et cùm nul-« lam omninò meliùs de se sperandi materiam præberet, à « summo demùm regni concilio capite damnatum et pro ipsis « regiæ foribus securi percussum... At quid ego hæc tanquam « populi facta prædico? Quæ ipsa per se propè vocem edunt et « præsentem ubiquè testantur Deum. » (*Défense du peuple anglais.*)

[2] Cl. Salmasii, *Defensio regia pro Carolo I, ad Carolum II.*

l'idéal; il descend, de gaieté de cœur[1], dans le champ des luttes passionnées et des invectives pédantesques[2] : là, nous le voyons au-dessous de sa renommée et de son génie, autant que le *Paradis perdu* peut être au-dessus d'un pamphlet.

Un écrivain certainement moins célèbre, mais fidèle à sa vocation, Harrington, dans l'*Oceana*, nous a laissé une œuvre digne de l'attention de Montesquieu et de celle de la postérité. Une considération ingénieuse sert de base à tout le système : c'est la *balance de la propriété*[3]. Les hommes tiennent à la richesse par les nécessités de leur nature : « ils y sont attachés *par les dents* ; » où se trouve la richesse, là se trouve inévitablement le pouvoir ; telles sont les proportions de la propriété dans un État, telle est la nature de l'empire : monarchie absolue, si un homme est unique seigneur du territoire ou balance la propriété du peuple dans la proportion des trois quarts[4] ; monarchie mixte et

[1] « Et ipse ab ineunte adolescentiâ, iis eram studiis in- « census. »

[2] « Novimus qui te avaras manus porrigentem vidit... Quæ « unquàm latinitas sic locuta est ?... Salmasius novâ quâdam « metamorphosi Salmacis, fonte hoc suo lacrymarum fictitio, « viriles animos emollire conatur. »

[3] J. Adams (*Défense des Constitutions américaines*) compare la découverte de Harrington à celle de la circulation du sang.

[4] Harrington a reproduit les mêmes idées dans l'*Art du législateur*, ch. I, où il cite l'histoire de Joseph, achetant pour Pharaon toutes les terres des Égyptiens.

balance *gothique*, si, dans la même proportion, c'est une noblesse et un clergé qui possèdent; si tout le peuple est maître du sol, par une division si grande que nul individu ou corps ne puisse la contre-balancer, l'empire est une république. Si la balance était égale entre la noblesse et le peuple ou entre le peuple et le roi, il y aurait confusion et trouble : fixer la proportion dans ce cas, ce serait fixer la misère; ne pas la fixer dans les autres, c'est perdre le gouvernement. En ce sens, l'auteur établit qu'une *loi agraire* est nécessaire à la longue durée d'un État. Mais, dès que la force s'interpose, la balance n'existe plus, et l'État devient tyrannie, oligarchie ou anarchie.

Le gouvernement d'une nation est, en quelque sorte, son âme, de même que ses lois représentent sa vertu et sa liberté. La sagesse de la république réside au sein d'une aristocratie naturelle, que Harrington n'hésite pas à reconnaître; par lui-même ou ses représentants, le corps du peuple, où réside l'intérêt, forme le *Conseil choisissant*, un des trois éléments logiques d'une bonne organisation : « Deux petites filles ont un gâteau; partage, dit l'une, et je choisirai, ou laisse-moi partager et tu choisiras. Si elles sont une fois d'accord sur ce point, tout est fini; car si celle qui tient le couteau ne fait pas les parts égales, elle y perdra, l'autre pouvant prendre la meilleure moitié. Ainsi, deux petites filles savent résoudre en un instant le problème dont

un grand nombre de philosophes ont cherché vainement la solution et mettent au jour tout le système d'une république, qui consiste uniquement à diviser et à choisir. » Le Sénat divise, le peuple choisit et le magistrat exécute. Le type du bon gouvernement est une république fondée sur une balance égale de la propriété et divisée en trois ordres parmi lesquels une rotation égale s'établit par le moyen du suffrage. Ici vient le tableau d'Océana.

Le peuple d'Océana se partage : 1° en citoyens et serviteurs, lesquels ne deviennent citoyens que lorsqu'ils peuvent subsister par eux-mêmes ; 2° en jeunes et anciens ; 3° en cavaliers et fantassins ; 4° en paroisses, centuries et tribus. Le territoire contient dix mille paroisses, élisant, outre les ministres de la religion nationale[1], les députés dont se composent les centuries ; celles-ci sont au nombre de mille et les tribus au nombre de cinquante ; les unes procèdent à l'élection triennale des officiers militaires et civils ; dans le sein des autres est formée la *liste de première grandeur* [2], laquelle donne à chaque tribu sa *phylarque* ou magistrature, c'est-à-dire le *lord haut-shériff*, le *lord lieutenant*, le *gardien des rôles*, les deux *censeurs* et *sous-censeurs*. La *galaxie* (voie lac-

[1] La reconnaissance de cette religion, dans les idées de Harrington, n'exclut pas la liberté de conscience.

[2] Nous avons, dans Althusius, signalé le germe et le premier trait de quelques-unes des conceptions de Sieyès. Le même rapprochement frappe ici.

tée) ou *parlement* comprend les *chevaliers* ou Sénat et la *tribu de la prérogative*. Dans le Sénat s'élisent le *lord stratège*, le *lord orateur*, deux *censeurs*, les *commissaires de la trésorerie et du sceau*, constituant tous ensemble la *seigneurie*. Des Conseils spéciaux sont chargés des affaires d'État, de la guerre, de la religion, du commerce. Des envoyés élus, résidant chacun deux ans en France, en Espagne, à Venise, à Constantinople, sont les yeux de la république, comme le *Conseil des prévôts* en est l'oreille : ceux-ci ont pour tâche de recevoir toutes les propositions de tous. Le Conseil de guerre peut être constitué en dictature pour trois mois, avec l'addition de neuf sénateurs.

La tribu de la prérogative ou seconde chambre d'Océana exerce, outre le droit de décision, les fonctions de Cour suprême. Si ces deux missions réunies n'épuisent pas son activité, le Sénat devra avoir soin d'y faire prononcer des discours par ses membres les plus instruits.

La noblesse d'Océana ne possède d'autres avantages que ceux que lui donne son aisance pour soigner son éducation et s'occuper des affaires publiques; le mérite réel doit être la porte unique des emplois. Les règles de succession ont une importance capitale. A l'égard de l'éducation, le père qui n'a qu'un fils est maître de l'élever comme il lui plaît; mais il doit, s'il en a plusieurs, les envoyer aux écoles publiques. La jeunesse a ses députés (*stratiots*); des

jeux publics et des revues générales, les travaux de l'agriculture forment et entretiennent la population.

Oceana a deux annexes : *Panopœa,* traitée comme elle, et *Marpesia,* île condamnée à la loi agraire absolue, ou même destinée à subir l'épreuve d'une colonie de Juifs. On n'a pas de peine à deviner le lieu de la nouvelle Atlantide : les circonstances et les dénominations, même mêlées, comme elles le sont, d'hellénisme et d'astronomie, la désignent au premier abord. Harrington suppose seulement que *Olphaus Megaletor* (Cromwell), qu'il appelle aussi *mylord Archon*, y a établi, de toutes pièces, une république nouvelle, entreprise qu'heureusement, et pour l'Angleterre et pour lui, l'habile politique ne tenta jamais. Le système de Harrington a le vice général des utopies : les théories y passent avant les faits ; une observation vraie le mène à des institutions impraticables ; on ne peut toutefois méconnaître la justesse comme la grandeur de quelques-unes de ses vues et les réformes qu'il indique à l'avenir : « Vos institutions gothiques, votre roi et votre Parlement, dit-il, me semblent une mine chargée de poudre, plutôt qu'un plan de gouvernement. Que sont devenus les princes d'Allemagne, dont la confédération représentait une espèce de peuple libre? Ils ont sauté (*blown up !*) Où sont les états généraux et le pouvoir du peuple de France? Ils ont sauté! Et les priviléges de l'Aragon? Et les anciennes franchises de la Suisse? *blown*

*up! blown up!* » Dans le système proposé, « les sphères civile, militaire, provinciale, qui composent la république, engendrent, par leur harmonie, un mouvement perpétuel et circulaire d'où résultent l'ordre et la vie; les assemblées ne ressemblent plus à des lacs ou à des marais; ce sont des lits creusés à travers un nouvel Eden, pour recevoir successivement toute la nation dans le même courant; on peut aussi les comparer à un oranger, où se mêlent des fleurs, des fruits à demi mûrs et encore d'autres, dans l'éclat d'une complète maturité. » Le principe électif enfante tous ces merveilleux changements: « La voix du peuple est une voix d'hommes, comme la voix d'un prince est la voix d'un homme; mais ce qu'on ne dit pas du choix d'un prince, on le dit du suffrage populaire : la voix du peuple est la voix de Dieu[1]. »

[1] Hume, dans son traité *Du gouvernement le plus parfait*, a reproduit en grande partie les idées de l'*Océana*, qu'il proclame « le seul plan estimable de république qui ait encore été imaginé. »

Hume propose cent sénateurs, issus du suffrage à deux degrés et possédant, outre les attributs d'une Cour suprême, toutes les prérogatives d'un roi d'Angleterre, au veto près; onze cents magistrats; dix mille représentants élus par les possesseurs de terres dans chaque comté; un protecteur élu par le Sénat; six conseils, nommés par le même corps et pris dans son sein; une Cour dite *des compétiteurs*, chargée de l'inspection des comptes et pouvant accuser tout citoyen. Les lois provinciales seront faites par les représentants assemblés au sein de leurs comtés

Le goût de l'allégorie qui, depuis l'*Utopie* jusqu'à Gulliver, a dominé la littérature anglaise, inspira, à la même époque que l'*Océana* de Harrington, la *Dendrologie* de Howell [1], non que nous voulions rapprocher deux ouvrages d'une étendue et d'une portée si différentes, mais dans ce jeu d'esprit politique où, sous les noms d'arbres divers, se trouvent successivement dépeints les principaux Etats de l'Europe, l'exactitude des notions et la finesse des aperçus donnent du prix à certains tableaux.

«... *Druina* (la forêt des chênes) est un petit monde à part, qui se suffit à lui-même et semble repousser tout le reste. C'est une île, la reine des mers, sur

respectifs, qui formeront ainsi chacun une espèce de république.

Ce plan s'inspire, à la fois, de Harrington, des Provinces-Unies, de Venise, de la république d'Angleterre. L'Amérique le rappellera. (Hume écrivait en 1742.)

Hume voudrait, en Angleterre, des pairs nommés seulement à vie, parmi lesquels on pourrait absorber tout membre de la Chambre des communes. Il convient de l'inanité de tous les plans de gouvernement qui supposent une profonde réforme dans les idées et dans les mœurs; mais il combat, comme une erreur, l'opinion qu'un grand pays ne saurait vivre en république : dans une sphère d'action étendue et dans un état bien ordonné, il se trouve toujours, dit-il, assez de moyens de perfectionner la démocratie, depuis le plus bas peuple, qu'on peut admettre aux premières élections ou préparations de la république, jusqu'à ces magistrats suprêmes, qui en règlent tous les ressorts.

[1] « ΔΕΝΔΡΟΛΟΓΊΑ. Dodona's grove or the vocal forest, by « James Howell, esq. Cambridge, 1645. »

lesquelles elle peut réclamer un droit de propriété exclusif...

« Maintenant, je passe sur le continent : j'y vois un chef-d'œuvre de la nature; un grenier et un cellier admirables; un carré de cinq cent cinquante milles, couvert d'une multitude de plantes pleines de séve et de vigueur; un sol rare qui, dans ses limites, peut se passer de tout emprunt. Au contraire, le blé, le vin, le sel y sont dans une telle abondance, qu'ils alimentent le voisinage et, entre autres, la *forêt du Sud*, menacée de périr sans ce secours. Le *cep* belliqueux y domine avec un pouvoir absolu : la paix et la guerre, les assemblées, les grâces, les naturalisations, les anoblissements, la monnaie, tout vient d'une seule autorité, dont ce ne sont pas encore là les plus grandes prérogatives, car elle édicte les lois, rend la justice et impose des tributs à sa volonté, le tout grâce à *Druina*, et voici comment : quand la force de l'*If à deux branches* eut jeté par terre les plus grands arbres d'*Ampelona* (le pays des vignes) et fait de telles invasions sur son sol que les assemblées générales y étaient devenues impossibles, la nécessité des temps fit passer le pouvoir du tiers état au cep royal; les successeurs ne manquèrent pas de faire de nécessité vertu, et du provisoire le définitif; car là où la souveraineté gagne seulement un pouce de terrain, elle en a bientôt pris une toise. Ce qui facilita l'entreprise, ce fut l'état d'abaissement des pauvres *buissons* et *taillis*, et, depuis, le grand cep

lui-même, avec les arbres de haute tige et spécialement les ifs sacrés (qui profitent plus que tout le reste et possèdent, de compte fait, le tiers au moins de la forêt), absorbe la séve destinée à nourrir les pauvres arbustes, les laissant sécher et périr; prennent-ils quelque nourriture, ils servent seulement d'éponge et de réservoir pour autrui.

« Ce gouvernement n'est jamais dans un état de paix complète et, par là même, il trouve toujours de bons instruments de guerre à sa disposition. Ayant des frontières ouvertes et des voisins de tous côtés, Ampelona doit, comme Hercule, dormir la massue à la main. Elle est le nœud de l'Occident, l'arbitre naturel des querelles qui peuvent s'y élever. Jamais, depuis qu'elle a porté le diadème impérial, elle n'a été aussi puissante et, dans ce temps, elle n'avait pas la même unité qu'aujourd'hui. Aussi est-ce une maxime reçue, que, *si Ampelona ne se combat point elle-même, elle est invincible*. Mais elle n'a que trop souvent tourné l'épée des guerres civiles contre ses entrailles; le glas de son indépendance a quelquefois tinté, et il n'y a pas longtemps encore qu'on la croyait au moment d'expirer. Rien d'étonnant, lorsque l'on voit les *broussailles* et les *sauvageons* qui pullulent dans son étendue; — lorsqu'on la voit toute couverte d'une nuée d'esprits bouillants, impatients de la paix dès qu'ils ont réparé les ruines de la guerre, magnanimes dans le danger présent et ne pouvant supporter la moindre attente.

« *Ampelona* est un climat unique pour le bon ton et la civilité; la distance y est souvent grande entre les lèvres et le cœur. Beaucoup de plantes y possèdent les qualités de l'héliotrope, du souci et de la tulipe, qui suivent les mouvements du soleil. L'imagination y domine beaucoup plus que le jugement; mais ceux qui possèdent ce double don y sont de tous points admirables, comme on peut le voir aujourd'hui.

« Je n'écris point cela pour nuire à cette noble Ampelona. Je l'honore au plus haut degré, ayant éprouvé par moi-même que ses arbres de bonne essence (une fois admis que, comme le liége, ils cèdent aux caprices des vents) sont les plus généreux, hardis, aventureux et résolus esprits, les plus sincèrement dévoués à leur pays et à l'honneur qu'il y ait à la surface de la terre. »

---

## CHAPITRE XI.

### HOBBES.

---

Républicains, démagogues, utopistes, l'Angleterre du dix-septième siècle avait produit des interprètes de toutes les idées prononcées d'indépendance et d'innovation. Au milieu de ces manifestes et des faits qui les inspiraient, un penseur que ne soutenaient ni les espérances divines[1] ni la con-

[1] « Je ne répondrai point au commencement de sa lettre, où il parle de Dieu et de l'âme comme de choses corporelles. » (Descartes au P. Mersenne, au sujet d'une lettre de Hobbes.)

« L'humeur de cet auteur, qui le porte au paradoxe et lui fait chercher à contrarier les autres, l'a amené à des conséquences et des expressions outrées et odieuses. Il veut que les doctrines touchant la Divinité dépendent entièrement de la détermination du souverain... Il témoigne aussi qu'il lui semble que les peines doivent cesser par la destruction des méchants... On a raison de faire une grande différence entre la nécessité qui oblige le sage à bien faire, qu'on appelle morale, et qui a lieu même par rapport à Dieu, et cette nécessité aveugle par laquelle Épicure, Strabon, Spinosa et peut-être M. Hobbes, ont cru que les choses existaient sans intelligence, sans choix, et par conséquent sans

fiance dans les hommes, se trouva en face du néant; sa logique puissante sonda jusqu'à la dernière profondeur l'abîme des révolutions et, se sentant pris de vertige, il recula sans s'arrêter. Nous avons vu tout le moyen âge inquiet de savoir où poser la limite de l'obéissance : Hobbes, pour faire cesser les doutes, se mit en devoir de l'enlever.

Tous les hommes, se dit-il, sont naturellement égaux, puisque le moindre peut tuer le plus puissant. L'état de nature doit se définir le droit de tous sur toutes choses et la guerre de tous contre tous. L'origine de tout pouvoir est la crainte.

Comment, en effet, arriver à la sécurité, à la paix tant intérieure qu'extérieure, à la jouissance paisible des fruits de la terre et de l'industrie, au respect des lois naturelles ou maximes de raison comprises dans le *facere aliis quod fieri vellemus nobis?* Il faut que chaque individu transfère sans réserve à un homme ou à une réunion d'hommes tout ce qu'il a de force et de pouvoir, que toutes les volontés se confondent dans une volonté unique, par ce pacte sous-entendu de chacun avec tous les autres : « Je cède tous mes droits sur moi-même, pourvu que vous en fassiez autant. » La multitude devient ainsi personne, cité, république; ainsi naît ce grand *Léviathan* ou, pour en parler plus dignement, ce

Dieu... Dans le fond, il est difficile que M. Hobbes ait une autre opinion de Dieu et de sa sagesse, puisqu'il n'admet que des substances matérielles. » (Leibnitz, *Lettres.*)

*Dieu mortel*, auquel nous devons, sous la protection de l'immortel, toute paix et toute garantie.

Cette cession générale de droits a pour conséquence nécessaire une souveraineté qui jamais, quelques combinaisons qu'on admette, ne sera réellement partagée. Si elle l'était, on rentrerait plus ou moins dans l'état de nature, dans le *droit du glaive privé*. L'épée de justice et l'épée de guerre doivent se trouver dans la même main; les lois, les choix, l'impunité sont de l'essence du souverain; le droit de succession ne s'appuie que sur sa volonté présumée; il peut prélever tout ce qu'il veut, transférer même les possessions sans alléguer aucun motif et sans que nul ait lieu de se plaindre : c'est la volonté du souverain[1].

Réciproquement, le souverain doit pourvoir à la sûreté extérieure, aux commodités de la vie, ainsi qu'à la paix domestique. Par commodités de la vie, Hobbes entend, à ce qu'il explique, la liberté et l'abondance. Mais qu'entend-il par liberté? C'est l'obéissance de tous à la même domination; c'est le bon état des chemins pour le transport des choses utiles et la sûreté des voyageurs; ce sont les jouissances naturelles, permises en tant qu'elles s'accordent avec les intérêts publics. En vue de la paix domestique, Hobbes admet que chaque individu ait en propriété quelques biens, sur lesquels il puisse

[1] *Fondements de la politique.*

exercer son industrie. Tout, dans l'ordre de ses idées, devient tolérance et concession : le *droit* est la liberté que la loi laisse, et la *loi* est le contraire de la liberté primitive. Pas de résistance compatible avec le pacte social : la rébellion a pour cause ou la crainte ou l'ambition ; elle se fonde sur six opinions qu'il importe de réfuter :

1° et 2° Que le commandement du souverain est contre la conscience ou les lois ; 3° qu'il peut y avoir plusieurs puissances souveraines ; 4° qu'il y a des sacrifices qu'on peut refuser à l'État ; 5° que la pensée du peuple est contraire à celle du souverain ; 6° que les ordres du souverain sont difficiles et tyranniques.

Réfutation. 1° La religion elle-même enseigne qu'un homme qui se tient dans un état d'obéissance absolue agit selon sa conscience et son jugement, comme ayant fait transport de son jugement, en toutes controverses, au souverain. 2° Les lois ne peuvent pas davantage s'opposer au commandement, puisque la puissance souveraine n'est qu'une impunité universelle[1]. 3° Le droit de souveraineté est de telle nature que ceux qui en sont investis ne peuvent, quand même ils le voudraient, en donner une partie et retenir l'autre. 4° Avant la souveraineté, il n'y avait pas de propriété. 5° Quand le peu-

[1] Harrington disait au contraire : « la tête du magistrat répond de sa main », ajoutant à l'adresse de Hobbes : « En quoi Léviathan peut bien voir que l'épée est dans la loi. »

ple demande autrement que par la voix du souverain, ce n'est pas le peuple qui parle, ce sont des particuliers. 6° Où aboutit le reproche de tyrannie? Quand même le souverain pourrait mériter châtiment, ce châtiment serait injuste sans jugement et le jugement sans la puissance de juger. Pour prévenir des actes contraires aux maximes du gouvernement et aux conditions de la paix, il faut, par l'éducation, ôter de l'esprit des sujets ces fausses et dangereuses opinions que les souverains sont tenus aux lois; que chaque sujet a une propriété distincte de celle de l'État, etc [1].

C'est bien là le Code du despotisme : les *Fondements de la politique*, le *De cive*, le *Corps politique*, le *Léviathan* ont pour but d'y convertir le genre humain. « Si j'avais écrit, dit l'auteur [2], pour des cœurs entièrement purs et non prévenus, je me serais borné à ce qui suit : les hommes sans lois et n'ayant pour mobile que le droit de tous à toutes choses s'extermineraient mutuellement; les lois sans garanties pénales ne seraient pas plus efficaces que les châtiments sans puissance; la puissance, sans moyens d'action rassemblés dans une seule main, resterait une vaine parole, inutile pour maintenir la paix et pour préserver la cité. Tous les citoyens, pour leur bien et non en vue de ceux qui gouvernent, doivent donc, de tous leurs moyens,

[1] *Du corps politique*, passim.

[2] *Léviathan*.

défendre et conserver l'Etat, et ce devoir a pour arbitre le suprême dépositaire du pouvoir. »

Hobbes, de même que Spinosa, est l'ennemi de la théocratie; suivant l'un comme suivant l'autre, l'Etat doit régler la religion [1] (c'est l'idée de la réforme anglaise) et les prétentions cléricales sont des fantômes populaires dout il faut secouer la terreur. Hobbes, tout le premier et partout, paraît obsédé de fantômes; la crainte, et non la flatterie, dicte ses serviles conclusions. Des démagogues l'ont prôné [2] : en effet, bien que la monarchie, dérivée de la puissance paternelle, soit réellement, à ses yeux, le type du gouvernement; que les autres constitutions lui représentent de simples fragments, artificiellement cimentés, de cette constitution première, son système fournit des raisons à toute puissance effrénée: un extrême ramène à l'autre et là ne se trouvent point l'équilibre, la force et la prospérité.

[1] L'autorité ecclésiastique n'est, en aucun cas, supérieure à la magistrature civile qui, elle, au contraire, peut prétendre sur l'organisation religieuse un droit de juridiction. Tout ce qui se fait *jure civili* se fait, en même temps, *jure divino;* mais ce qui se fait *lege divinâ* peut ne pas se faire *lege civili*. (*Fondements de la politique*.)

[2] Voyez Proudhon, *Contradictions économiques*.

## CHAPITRE XII.

### MONARCHIE DE LOUIS XIV.

Bossuet et Fénelon. Ramsay.

---

La France alors se reposait, sous le sceptre de Louis XIV, du long ébranlement de la Ligue et des agitations de la Fronde. La gloire des armes et celle des lettres concouraient à l'éclat du trône, et les passions du monarque n'offusquaient point encore les yeux, comme dans l'assombrissement des revers. Au sein de cette tranquille grandeur, une voix imposante et sévère ne se borne pas à justifier, mais, à proprement parler, divinise le gouvernement absolu [1]. Nous avons vu plusieurs auteurs, Bodin, Filmer, et Hobbes en dernier lieu, rattachant au *patriarchat* la constitution monarchique, lui donner la consécration d'un sentiment saint parmi tous les hommes et en faire exclusivement l'expression du droit naturel. Bossuet complète cette pensée : c'est par les prescriptions divines, par les maximes théo-

[1] « C'était la première fois qu'on faisait du droit divin en Europe un principe théocratique semblable à celui qui gouverne les Juifs. » (Ballanche, *Prolégomènes*.)

logiques, par l'histoire du peuple de Dieu, qu'il affermit l'obéissance et qu'il légitime le pouvoir; c'est de l'Ecriture sainte qu'il tire, directement et sans mélange, les règles de la politique et les devoirs des nations.

De même que Hobbes, Bossuet enseigne que la puissance sociale est toute transportée au souverain; chacun affermit cette force, au préjudice de la sienne, et renonce à sa propre vie, en cas de contradiction. On y gagne, car on retrouve dans la personne du suprême magistrat une puissance collective bien supérieure à toute force individuelle; car l'état d'anarchie, d'ailleurs, est le pire de tous les états : « Où il n'y a point de maître, tout le monde est maître; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave[1]. »

Quelle est l'origine de la loi? Un pacte et un traité solennel, dit Bossuet; il corrige ensuite cette parole[2] dans ce qu'elle pourrait présenter de favorable à la démocratie. C'est dans la Divinité même que la royauté prend sa source : exercée miraculeusement par Dieu à l'origine des sociétés, elle s'est ensuite établie parmi les hommes *et de leur con-*

[1] *Politique tirée de l'Ecriture sainte.*

[2] « On ne veut pas dire par là que l'autorité des lois dépende du consentement et acquiescement des peuples, mais seulement que le prince qui, d'ailleurs, par son caractère, n'a d'autre intérêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation et appuyé sur l'expérience des siècles passés. »

*sentement*, sur le modèle de l'empire paternel; la monarchie héréditaire en est le type le plus parfait; Dieu, toutefois, qui veut la paix et la tranquillité des choses humaines, ordonne partout l'obéissance aux gouvernements établis.

Les rois agissent comme ministres de Dieu et ses lieutenants sur la terre; il y a dans leur caractère quelque chose de sacré, de saint, qui ne peut être effacé par aucun crime; il y a dans leur majesté un reflet de la splendeur divine, et leur puissance se présente, aux yeux de l'écrivain inspiré, avec des attributs merveilleux[1]. Une obéissance religieuse, un amour pieux leur sont dus : « Un bon sujet aime son prince comme le bien public, comme le salut de tout l'Etat, comme l'air qu'il respire, comme la lumière de ses yeux, comme sa vie et plus que sa vie. »

Mais si Bossuet enseigne aux peuples le culte de la royauté, il enseigne aux rois la justice, et, selon l'expression d'un de ses discours, il leur apprend leurs devoirs d'une manière souveraine et digne de lui : « Les rois doivent trembler en se servant de

[1] « Il (le prince) a des yeux et des mains partout; nous avons vu que les oiseaux du ciel lui rapportent ce qui se passe; il a même reçu de Dieu, pour l'usage des affaires, une certaine pénétration qui fait penser qu'il devine. A-t-il pénétré l'intrigue? ses longs bras vont prendre ses ennemis aux extrémités du monde; ils vont les déterrer au fond des abîmes; il n'y a point d'asile assuré contre une telle puissance. »

la puissance que Dieu leur donne, et songer combien est horrible le sacrilége d'employer au mal une puissance qui vient de Dieu : Dieu n'a fait les grands que pour protéger les petits. » Ce qui distingue profondément la doctrine de Bossuet de celle de Hobbes, c'est l'élévation morale, telle qu'on peut l'attendre d'un livre inspiré des saintes Ecritures et tracé au pied des autels : « Sous un Dieu juste, il n'y a point de puissance qui soit affranchie, par sa nature, de toute loi naturelle, divine ou humaine. C'est autre chose que le gouvernement soit absolu, autre chose qu'il soit arbitraire. Il est absolu par rapport à la contrainte, n'y ayant aucune puissanee capable de forcer le souverain... Mais il ne s'ensuit pas de là que le gouvernement soit arbitraire, parce que, outre que tout est soumis au jugement de Dieu, c'est qu'il y a des lois dans les empires contre lesquelles tout ce qui se fait est nul de droit, et il y a toujours ouverture à revenir contre, ou dans d'autres occasions ou dans d'autres temps. » Sur le fait de la religion, il va de soi que l'évêque de Meaux différera encore de Hobbes : il termine et il concilie dans l'indépendance orthodoxe la longue querelle des deux puissances, dont sa fameuse déclaration fut le traité de paix solennel : « Il n'y a qu'une exception, dit-il, à l'obéissance qu'on doit aux princes : c'est qu'ils commandent contre Dieu... Les rois ne doivent pas entreprendre sur les droits et l'autorité du sacerdoce. Le sacerdoce dans le spiri-

tuel et l'empire dans le temporel ne relèvent que de Dieu. Mais l'ordre ecclésiastique reconnaît l'empire dans le temporel, comme les rois, dans le spirituel, se reconnaissent humbles enfants de l'Eglise. Tout l'Etat du monde roule sur ces deux puissances. » Toutefois, Bossuet ne s'en tient pas là, et par une voie opposée aux idées de Hobbes sur le culte, il se rapproche de ses maximes à l'égard du gouvernement : « Ceux qui ne veulent pas souffrir que le prince use de rigueur en matière de religion, parce que la religion doit être libre, sont dans une erreur impie. Autrement, il faudrait souffrir, dans tous les sujets et dans tout l'Etat, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme... Ce n'est pourtant qu'à l'extrémité qu'il faut en venir aux rigueurs, surtout aux dernières. » Ces paroles concordent trop bien avec la révocation de l'édit de Nantes, et il faut bénir Fénelon d'avoir, dans le même moment, placé parmi les devoirs des rois une tolérance pleine de bonté[1].

[1] « Sur toute chose, ne forcez jamais vos sujets à changer de religion : nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté du cœur. La force ne peut jamais persuader les hommes ; elle ne fait que des hypocrites. Quand les rois se mêlent de religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en servitude. Accordez à tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre et en tâchant de ramener les hommes par une douce persuasion. » (*Directions pour la conscience d'un roi.*)

Ramsay nous a donné son livre sur le gouvernement civil[1], comme fruit des leçons de Fénelon : ce sont les principes de Bossuet et parfois ses expressions propres. Mais lisons Fénelon lui-même ; à son tour, interrogeons-le sur ces grandes questions, mêlées de religion et de politique, que nous venons de parcourir. En indiquant les attributs distincts, en proclamant l'indépendance réciproque des deux puissances, spirituelle et temporelle, il en détermine ainsi les origines : la spirituelle vient de Dieu, par la mission de son fils et des apôtres ; la temporelle vient de la communauté des hommes, qu'on nomme nation[2]. Cette pensée nette et précise se développe hardiment en applications libérales. Il faut qu'un peuple ait des lois écrites, toujours constantes et consacrées par toute la nation ; qu'elles soient au-dessus de tout ; que ceux

[1] *Essai philosophique sur le gouvernement civil, où l'on traite de la nécessité, de l'origine, des bornes et des différentes formes de la souveraineté, selon les principes de feu M. François de Salignac de La Mothe Fénelon, archevêque-duc de Cambrai.*

[2] « Rien n'est plus faux, dit au contraire Ramsay, que cette idée des amateurs de l'indépendance, que toute autorité réside originairement dans le peuple et qu'elle vient de la cession que chacun fait à un ou plusieurs magistrats de son droit inhérent de se gouverner soi-même. Le consentement libre ou forcé, exprès ou tacite d'un peuple libre à la domination d'un ou de plusieurs peut bien être un canal par où découle l'autorité suprême, mais il n'en est pas la source. »

qui gouvernent n'aient d'autorité que par elles [1]. Assemblées locales des trois ordres; états particuliers dans chaque province; états généraux triennaux, s'occupant de toutes les matières de justice, de police, de finances, de guerre, de négociations, d'agriculture, de commerce, punissant les seigneurs violents, prescrivant la culture des terres, empêchant l'abus des grands parcs, etc., tel était le plan préparé pour le règne du duc de Bourgogne [2]. « Souvenez-vous, disait Mentor, que les pays où la domination du souverain est plus absolue sont ceux où les souverains sont moins puissants. »

Quand des symptômes d'affaissement commencent à se manifester dans la monarchie bourbonienne, Fénelon, semblable aux prophètes, dénonce les misères du présent et les dangers de l'avenir. On connaît la lettre authentique, bien qu'anonyme et surprenante, écrite par l'archevêque de Cambrai au plus absolu de tous les rois : « En voilà assez, Sire, pour reconnaître que vous avez passé votre vie entière hors du chemin de la vérité et de la justice et, par conséquent, hors de celui de l'Évangile. Tant de troubles affreux qui ont désolé toute l'Europe depuis plus de vingt ans, tant de sang répandu, tant de scandales commis, tant de provinces saccagées, tant de villes et de villages mis en cendres,

[1] *Dialogues des morts.*

[2] *Plans de gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse pour être proposés au duc de Bourgogne* (1711).

sont les funestes suites de cette guerre de **1672**, entreprise pour votre gloire et pour la confusion des faiseurs de gazettes et de médailles de Hollande... Cependant vos peuples, que vous devez aimer comme vos enfants et qui ont été jusqu'ici si passionnés pour vous, meurent de faim... La France entière n'est plus qu'un grand hôpital, désolé et sans provision. Les magistrats sont avilis et épuisés; la noblesse, dont tout le bien est en décret, ne vit que de lettres d'état; vous êtes importuné de la foule des gens qui demandent et qui murmurent. C'est vous-même, Sire, qui vous êtes attiré tous ces embarras; car tout le royaume ayant été ruiné, vous avez tout entre vos mains et personne ne peut plus vivre que de vos dons. Voilà ce grand royaume si florissant sous un roi qu'on nous dépeint tous les jours comme les délices du peuple et qui le serait, en effet, si les conseils flatteurs ne l'avaient point empoisonné... Vous n'aimez point Dieu, vous ne le craignez même que d'une crainte d'esclave : c'est l'enfer et non pas Dieu que vous craignez. Votre religion ne consiste qu'en superstitions, qu'en petites pratiques superficielles. Vous êtes comme les juifs, dont Dieu dit : *Pendant qu'ils m'honorent des lèvres, leur cœur est loin de moi.* Vous êtes scrupuleux sur des bagatelles et endurci sur des maux terribles. Vous n'aimez que votre gloire et votre commodité. Vous rapportez tout à vous, comme si vous étiez le Dieu de la terre et que tout le reste n'eût été

créé que pour vous être sacrifié. C'est au contraire vous que Dieu n'a mis au monde que pour votre peuple... »

Ces énergiques remontrances n'eussent fait, en 1710, qu'aggraver la rigueur du sort. En 1695, elles présentaient encore l'opportunité d'un conseil, conseil dicté, en certains points[1], par la compassion évangélique plus que par l'orgueil national, mais inspiré par un cœur vertueux et, certes, ennemi de la flatterie. C'est au renversement et au mépris des *anciennes maximes de l'Etat*, au culte d'une seule volonté, à la ruine des pouvoirs intermédiaires, que le saint prélat attribue les maux dont sa charité gémit. Selon Bossuet, « le repos public oblige le roi à tenir tout le monde en crainte et plus encore les grands que les particuliers; » Fénelon, ami de la noblesse, la regarde, en France et à Salente, comme l'appui de la royauté. En citant ici le *Télémaque*, nous ne prétendons point en tirer des conclusions trop rigoureuses et imputer, par exemple, à son auteur l'apologie des lois agraires. Il faut bien le dire, cependant, ce n'est pas chez ces grands écrivains ecclésiastiques que le droit de propriété a ses meilleures démonstrations : « Par les obligations de la charité, dit Bossuet, la loi remet, en quelque sorte, en communauté les biens qui ont été partagés pour la commodité publique et particulière. » Ramsay,

[1] Dans les sacrifices qu'il conseillait vis-à-vis des puissances européennes.

dans le même ordre d'idées, arrive aux conséquences de Hobbes : « Nul homme n'a un droit naturel que précisément à ce qui lui est nécessaire pour sa conservation. Si le bien public demande qu'il donne le superflu, il ne peut pas se plaindre, puisqu'on ne lui ôte que ce à quoi il n'a point droit par nature, pour lui conserver ce qui est plus important, savoir la vie, la liberté, etc. [1]. » Mais si parfois les déductions de Bossuet ou de son école se rapprochent de celles de Hobbes, l'esprit des systèmes diffère toujours : c'est dans l'homme même, dans sa perversité, dans le mauvais principe de sa nature que l'auteur anglais trouve la cause et la justification de sa dépendance : Bossuet les va chercher au ciel.

[1] *Essai philosophique.*

## CHAPITRE XIII.

DIX-HUITIÈME SIÈCLE. — ÉCOLE LIBÉRALE.

Locke, Montesquieu, Filangieri, les Génevois, John Adams, Voltaire.

---

Avec le dix-huitième siècle s'ouvre le règne universel et sans limites de la pensée : *instant ardentes Tyrii.* Partout, en France, en Angleterre, en Italie, en Allemagne et même dans ce nouveau monde, jusqu'alors muet satellite et bientôt rival de l'ancien, partout les questions politiques occupent et passionnent les esprits. Intimement mêlées aux faits, qu'elles commentent ou qu'elles préparent, ces discussions n'appartiennent plus à la méditation solitaire : on revoit des princes philosophes et des philosophes législateurs. Tous les systèmes connus sont en présence, et il s'en produit de nouveaux ; de nouvelles conditions d'existence, de nouvelles observations créent, d'un démembrement de la science, une autre science pleine d'avenir, celle de l'économie politique ; l'utopie elle-même emprunte les formes sévères du calcul, et, fière de

cette arme étrangère, elle défie jusqu'à la mort. Dans un tel mouvement des esprits, plus que jamais, pour se guider, il faut diviser les points de vue et grouper les analogies. Nous commencerons par une école que sa date et son influence classent naturellement la première, école fondée en Angleterre, sur les données sociales du pays, par un métaphysicien célèbre, et se distinguant, entre toutes, par ces habitudes d'analyse plus particulièrement propres à la psychologie sensualiste.

Locke, représentant d'une époque où la haine de l'arbitraire l'avait emporté de nouveau sur la crainte des révolutions, Locke, esprit lucide, modéré, formule dans ses travaux politiques, non le républicanisme de Sidney, mais le whiggisme qui plaça sous la protection de Guillaume III l'antique organisation et les nouvelles croyances de l'Angleterre. A la différence de Hobbes, il ne se contente pas du fait pour proclamer, sans distinction, la légitimité du pouvoir; il en considère d'abord le titre : la nature donne aux parents une puissance qu'elle-même limite; la domination despotique, résultat de l'état de guerre, n'est que l'état de guerre continué et ne saurait mériter une place parmi les états sociaux : le seul et unique fondement de la société civile est la soumission volontaire, comme le but de cette société est la liberté, la sûreté, la tranquillité, le bien-être, la conservation, en un mot, de toutes les *propriétés* naturelles. Le pouvoir du corps politique,

somme des abdications individuelles, réside, d'origine et de principe, entre les mains du plus grand nombre, et se divise, quant à la gestion, en trois autorités spéciales, *législative, exécutive, confédérative* (pour l'extérieur). L'autorité législative est le suprême pouvoir de l'Etat. Le pouvoir peut être *absolu* : c'est ce qui arrive quand le peuple, ayant mis à sa tête une législature permanente, n'a rien réservé de ses droits à des députés temporaires; mais alors même qu'il est absolu, le pouvoir n'est point *arbitraire;* le chef qui, à la place des lois, met sa volonté particulière, se dégrade par le fait et devient une personne privée sans autorité dans l'Etat : la force sans autorité doit, dans toutes les conditions, être repoussée par la force. Le chef du pouvoir exécutif n'est souverain qu'autant qu'il fait partie, et partie indépendante du pouvoir législatif. On entend par *prérogative* le droit que ce chef doit avoir d'agir, avec discrétion, dans des cas qu'on n'a point réglés. Entre le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le peuple, il n'y a pas de juge sur la terre; le peuple, quand il est opprimé, n'a donc d'autre ressource que *d'en appeler au ciel*. Il dépend de ses conducteurs d'éviter cette extrémité[1].

Locke, servi par l'esprit religieux, ne divinise point, comme Hobbes, le principe d'autorité; il ne fond point, comme Spinosa, dans l'intelligence so-

[1] *Du gouvernement civil.*

ciale les attributs de l'essence divine; partant de principes opposés, Hobbes et Spinosa arrivaient à des conséquences analogues, au néant, plus ou moins complet, de l'individu devant l'État : Locke fait de la propriété, de l'existence individuelle, le but et le plan primitif de toute l'organisation. Hobbes supprime toute garantie; Spinosa revient, malgré lui et sans oser s'y arrêter, à celles qui ont pour origine l'appréciation individuelle [1] : Locke y a recours sans s'en cacher. Nous verrons l'école française perfectionner singulièrement le procédé analytique, instrument des vraies découvertes : toujours est-il que c'est de Locke qu'elle apprendra à s'en servir. En politique comme en métaphysique pure, Locke, sagace appréciateur du génie de sa nation, sera, au dix-huitième siècle, le précepteur universel, et ici se présente un contraste que nous retrouverons ailleurs : on sait que l'illustre philosophe, sur la demande des concessionnaires des terrains de la Caroline, traça pour le pays nouveau une constitution nouvelle. Cette constitution de cabinet, tout aristocratique, toute féodale, consacrant, dans les variétés d'une nomenclature bizarre, le souvenir de tous les servages, échoua complétement en pratique [2] ; tan-

[1] « Homines ratione præditi nunquàm suo jure ità cedunt u « homines esse desinant et perindè ac pecudes habeantur. Sed « hæc ulteriùs prosequi non est opus. »

[2] Guillaume Penn, au contraire, établit sur l'égalité une constitution durable. Notre sujet est déjà vaste et nous distinguons avec soin les *constitutions* des *traités*.

dis que l'influence indirecte des doctrines de son auteur, mêlée aux révolutions d'Angleterre, d'Amérique, de France, devait contribuer en tous lieux aux succès de la liberté.

Une grande consécration ou, pour mieux dire, une seconde fondation de l'école libérale anglaise fut l'adoption raisonnée de son type de gouvernement par un de ces génies qui influent sur les opinions de l'univers. Montesquieu, cherchant, comme Platon, la vérité et la justice, mais les cherchant dans les voies sûres de l'histoire et de l'observation; Montesquieu, faisant comparaître les peuples passés et présents au tribunal de sa raison, étudiant les lois et les mœurs dans leurs relations, soit mutuelles, soit avec les axiomes divers de la morale universelle, soit avec la nature physique ; découvrant les principes de vie, les causes de ruine de chaque État; éclairant tour à tour l'histoire des clartés de la philosophie et la philosophie de celles de l'histoire, Montesquieu s'était arrêté, avec une sincère admiration, devant deux monuments séculaires, placés aux deux extrémités de sa route, l'ancienne Rome et l'Angleterre telle que le moyen âge l'avait faite et que ses dernières révolutions l'avaient achevée. S'étonnera-t-on de son enthousiasme, si l'on compare effectivement la constitution anglaise avec celles que le dix-huitième siècle offrait, dans les autres pays, au libre et sage observateur ? Sa méthode n'excluait-elle pas l'idée de *bâtir Chalcé-*

*doine, ayant le rivage de Byzance devant les yeux*[1] ?

« Le philosophe doit être le ministre de la vérité et non un vain créateur de systèmes. Citoyen de tous les lieux, contemporain de tous les âges, l'univers est sa patrie et tous les hommes sont ses disciples. » Cette définition semble faite pour l'auteur de l'*Esprit des lois* et signale en Filangieri un penseur de la même famille, bien que, dans plusieurs controverses, le philosophe napolitain rejette et contredise hardiment l'autorité de l'illustre maître. Il se sépare notamment de lui dans l'appréciation du gouvernement de l'Angleterre[2] et dans la ques-

[1] *Esprit des lois.*

[2] « ... Voilà les trois principales espèces de gouvernement. Il en existe une autre qui n'est ni une monarchie, ni une aristocratie, ni une démocratie. C'est un Etat formé de ces différentes constitutions, et lorsque les lois n'en déterminent pas avec exactitude le mouvement et les règles, il participe beaucoup plus des vices propres à chacune d'elles que des avantages qui l'accompagnent. Le gouvernement mixte a obtenu les éloges de plusieurs politiques de ce siècle et surtout de Montesquieu, mais aucun d'eux ne parait l'avoir analysé avec cette précision qui peut seule en justifier la sagesse. Tel est le gouvernement d'une nation qui, depuis plus d'un siècle, fixe sur elle les regards de l'Europe, et qui est aujourd'hui sur le point d'en solliciter la pitié ; tel est ce gouvernement où le prince ne peut rien faire sans le consentement de la nation, mais où il peut la trahir toutes les fois qu'il le juge à propos ; où le vœu du peuple est presque toujours contraire aux suffrages de ses représentants ; où il ne se dédommage d'une oppression continue que par des actions

tion des climats. Comme lui, du reste, il proclame les règles universelles antérieures à la législation positive, et, sur cette base, il établit la bonté absolue des lois. S'il n'adopte point le type anglais, il ne s'en tient pas pour cela aux anachronismes antiques; il suit le mouvement du siècle et fait, dans la législation, une part large et nécessaire aux conditions économiques : loin de déclamer contre les arts, contre le commerce et le luxe, il a compris la différence d'une société oisive à celles que vivifie le travail; multiplier, disséminer la population et les richesses, tel est, selon lui, le but pratique proposé aux législateurs. Comme tous les philosophes d'alors, il voit, entre l'effort constant d'une société progressive et l'immobilité des lois [1], les éléments d'une

ridicules, qu'il prend pour des signes de liberté. » (*La Science de la législation.*)

Rousseau avait dit auparavant : « Le peuple anglais pense être libre, il se trompe fort : il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. Dans les courts moments de sa liberté, l'usage qu'il en fait mérite bien qu'il la perde. » (*Contrat social.*)

[1] « Considérez l'état de toutes les nations, ouvrez le grand livre de toutes les sociétés, vous les trouverez divisées en deux partis irréconciliables, les propriétaires et les non-propriétaires ou les mercenaires. Vainement les moralistes ont cherché les moyens d'établir un traité de paix entre ces deux conditions. Pour le malheur de l'Europe et par un vice énorme de la législation, la classe des propriétaires n'est qu'un infiniment petit relativement à celle des mercenaires. » (*Science de la législation.*)

crise prochaine, mais ses moyens pour la prévenir ne vont pas au delà des réformes sollicitées par l'équité [1].

Après Locke, après Montesquieu, la constitution anglaise trouva de nombreux interprètes et de fervents admirateurs. De Lolme la vulgarisa par une substantielle analyse, remarquant toutefois sagement (ce qu'on n'a pas assez fait depuis) qu'elle n'offrirait pas en tous lieux les mêmes chances de durée. De Lolme, M. Necker, M[me] de Staël, Etienne Dumont, ont fait de Genève, pour ainsi dire, l'entrepôt d'idées de l'Angleterre [2]. La révolution d'Amérique contribua encore à étendre la connaissance et le goût des mœurs, des institutions britanniques: des penseurs pourtant s'étonnèrent, après le triomphe des colonies, du peu de changements apportés

[1] L'abolition des substitutions, des majorats, de l'inaliénabilité féodale, des biens ecclésiastiques et communaux. Pour apprécier le mérite des idées de Filangieri, il faut se reporter aux années qui ont précédé le début de la Révolution française.

[2] Burlamaqui professe ensemble les idées de J.-J. Rousseau sur la formation des sociétés, les principes génevois et l'admiration de l'Angleterre. Voici comment il concilie les deux types de gouvernement : « Les grands États ont peine à s'accommoder des gouvernements républicains, et une monarchie sagement limitée leur convient mieux; mais pour les Etats d'une médiocre étendue, le gouvernement qui leur est le plus avantageux, c'est une aristocratie élective mêlée de quelques réserves en faveur de la généralité du peuple. » (*Principes du droit politique.*)

par leurs constitutions nouvelles, à ces antiques institutions. Turgot, dans sa lettre au docteur Price, avoue qu'il n'est pas satisfait. « Au lieu de recueillir, dit-il, toute l'autorité dans un centre qui était naturellement la nation, on a établi plusieurs corps, par esprit d'imitation ; on cherche à balancer des pouvoirs, comme si cet équilibre, nécessité peut-être en Angleterre par l'énorme influence de la royauté, pouvait être de quelque utilité dans des républiques fondées sur l'égalité de tous les citoyens, et comme si l'établissement de différents ordres n'était pas une source éternelle de disputes et de divisions, » etc. C'est contre ces critiques elles-mêmes qu'est dirigé le livre de John Adams, *Défense des constitutions américaines.*

La philosophie politique naît érudite en Amérique : « Les législateurs du Congrès n'ont pas eu d'entrevues avec les dieux. Comme un architecte chargé de construire un palais pour son souverain, ils ont consulté les Vitruve, les Palladio et examiné avec soin les édifices les plus célèbres. » La théorie suit la même marche et arrive à ce résultat qu'après une série d'expériences dont chacune a duré des siècles, peu de progrès ont été faits dans la connaissance des principes et de la structure des sociétés. Combien de découvertes politiques, depuis l'époque de Lycurgue ? Trois seulement : la représentation, la séparation des pouvoirs et la balance législative.

Toutes les trois sont des conséquences des insti-

tutions teutoniques, décrites par César et Tacite, au commencement de l'ère chrétienne ; des Anglais, elles sont arrivées entre les mains de leurs descendants, qui à l'héritage du passé joignent le dépôt de l'avenir. — Et là se montre bien formé le tour d'esprit national. « Comparons, s'écrie J. Adams, toutes les autres constitutions avec celles des Etats-Unis : certainement, nous n'aurons pas à rougir de notre patrie; nous nous sentirons, au contraire, pressés de tomber à genoux et de rendre grâces au Ciel ! Nous aurons encore des sujets de satisfaction et d'orgueil en comparant les constitutions américaines même avec celles de l'Angleterre. Notre peuple est indubitablement souverain ; — toutes les propriétés territoriales et autres sont entre les mains de simples citoyens ; — ils choisissent annuellement non-seulement leurs représentants, mais aussi leurs sénateurs et gouverneurs; — nous n'avons ni titres, ni honneurs, ni offices, ni distinctions héréditaires ; — les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire sont soigneusement séparés ; les trois éléments numériques *unus*, *pauci* et *plurimi* sont habilement balancés dans notre organisation ; — nous nous servons du jugement par jury ; — nous n'avons point d'armée sur pied ; — l'*habeas corpus* est en pleine force ; — la presse est plus libre en ce pays qu'en aucun autre lieu du monde et, grâce à toutes ces garanties, nous pouvons dire mieux qu'aucun peuple que nous possédons, au lieu d'un gou-

vernement d'*hommes*, un gouvernement de *lois*. »

L'avantage que présentaient les constitutions d'Amérique sur la constitution anglaise résultait donc, d'après Adams, de leur principe démocratique ou plutôt d'une application plus générale et plus sincère du système représentatif, car la démocratie, selon lui (envisagée comme forme simple et du point de vue *égalitaire*), ne signifie pas autre chose que l'absence de gouvernement. « Il n'a jamais existé dans la nature humaine, au moins depuis la chute du premier homme, d'autre amour de l'égalité que celui qui tend à rabaisser les autres à notre niveau, afin de pouvoir ensuite les dominer[1]... Il est donc évident que la démocratie de Montesquieu et tous ses principes de vertu, d'égalité, de frugalité sont des rêves séduisants, et rien de plus. On ne distingue pas assez attentivement entre les effets de la nature et ceux de la philosophie. Les

[1] « Les inégalités naturelles reposent sur les bases suivantes : 1° la fortune; 2° le préjugé de naissance, un de ceux dont tout le monde rit et que tout le monde respecte; 3° le mérite, les vertus, les services, la réputation; 4° la réunion de ces avantages.

« Il n'existe pas un royaume ou une république, pas une ville ou même un village, soit en Europe, soit en Amérique; pas une horde, une tribu, une famille parmi les nègres d'Afrique ou parmi les sauvages des deux Amériques; il n'existe pas une réunion privée dans tous les pays du monde, où l'on ne trouve ces inégalités plus ou moins visibles. » (*Défense des constitutions américaines.*)

grands mobiles des hommes et des nations sont les passions et les préjugés. »

Tout l'équilibre politique réside dans la division tripartite *unus, pauci* et *plurimi*. Cette division, qui se retrouve au milieu des Indiens sauvages, comme chez les anciens Germains, ne doit pas constituer seulement trois pouvoirs, mais encore trois ordres dans l'organisation civile, car peu importerait que le pouvoir fût divisé entre plusieurs ou beaucoup, si ceux qui l'ont appartenaient à une même classe de citoyens. C'est là le principe fondamental d'Adams, principe qu'il a trouvé chez Swift [1], et il ne s'effraye pas de l'idée que les constitutions de son pays puissent un jour se rapprocher du type de la mère patrie; l'excès du luxe l'inquiète moins que la tyrannie somptuaire [2]; c'est l'adversaire de Nedham, ce n'est pas un républicain comme nous en rencontrerons, et il professe cependant une doctrine bien farouche à l'endroit du tyrannicide [3]; il ne se doute pas que Louis XVI, dont il fait l'éloge mérité,

[1] *Débats et discussions entre les nobles et le peuple d'Athènes et de Rome.*

[2] « Si les hommes ne pouvaient être libres qu'en se réduisant volontairement à la pauvreté, on viendrait aujourd'hui trop tard pour leur prêcher la liberté. » (*Défense des constitutions américaines.*)

[3] « On ne peut pas plus contester à une nation le droit de tuer un tyran en cas de nécessité — la restriction n'est pas de trop avec la comparaison finale,—que celui de pendre un voleur ou d'écraser une mouche malfaisante. » (*Ibid.*)

sera un tyran digne de mort pour les démagogues victorieux ; il accepte trop facilement *les passions et les préjugés* et ne se rend pas assez compte de la mission et de l'influence d'un philosophe comme Montesquieu.

En critiquant, chez Montesquieu, la méthode, les citations et le choix des autorités, la théorie des trois principes, la classification des gouvernements, etc., Voltaire sait bien rendre justice au mérite de l'*Esprit des lois,* « un de ces ouvrages de génie qui font désirer la perfection. Malgré ses défauts, cet ouvrage doit toujours être cher aux hommes, parce que l'auteur a dit sincèrement ce qu'il pense, au lieu que la plupart des écrivains de son pays, à commencer par le grand Bossuet, ont dit souvent ce qu'ils ne pensaient pas. Il a partout fait souvenir les hommes qu'ils sont libres ; il présente à la nature humaine ses titres qu'elle a perdus dans la plus grande partie de la terre ; il combat la superstition, il inspire la morale[1]... » Eloge digne de l'ouvrage et digne de l'appréciateur.

Voltaire, sans formuler de système et en se moquant volontiers des systèmes nés autour de lui ; Voltaire, il faut bien le reconnaître, a contribué autant que personne au rapprochement intellectuel de la France et de l'Angleterre et à l'influence de la France sur le reste de l'univers ; il a encouragé à

[1] *Dialogues philosophiques*, l'A, B, C.

l'œuvre les hommes d'Etat réformateurs; il a appelé de ses vœux et préparé de ses efforts la tolérance religieuse et l'uniformité des lois civiles, l'adoucissement et la régularisation de la législation criminelle; il a agi sur son époque, si ce n'est *plus*, du moins *autant que Luther et Calvin* sur la leur, et si, tel qu'un héros d'Homère, dans l'aveuglement du combat, sa main est devenue sacrilége; s'il faut condamner et rejeter dans les productions de ce génie si prompt, si fécond, si mobile, d'inexcusables entraînements : qui pourrait ne pas accepter comme symbole de foi politique la bénédiction sublime que le protecteur des Calas léguait à l'Amérique naissante, sur la tête du jeune Franklin?

---

## CHAPITRE XIV.

### ÉCOLE RÉVOLUTIONNAIRE.

Rousseau, Mably, Morelly, Helvétius, Godwin, Raynal.

---

Nous avons vu Locke, comme Sidney, comme Spinosa, comme Languet, appuyer l'organisation politique sur les engagements réciproques des sujets et du souverain, pacte exprès ou sous-entendu, déduit du fait de soumission volontaire. C'est un pacte également que Jean-Jacques Rousseau donne pour base à l'organisation sociale[1]. L'hypothèse devient plus hardie ; car ce pacte, qui en témoigne et comment a-t-il pu se former ? La société en dépend-elle et ne repose-t-elle pas plutôt sur la nature même de l'homme, comme, dès l'origine de la science, les grands génies de l'antiquité, Aristote, Polybe l'affirmaient ? L'opinion soutenue par Rous-

[1] Althusius avait devancé Rousseau dans l'idée du contrat social. Mais, comme il admet en même temps la sociabilité native de l'homme, le contrat social n'est chez lui qu'une formule de devoirs réciproques résumés *à posteriori*.

seau fut peut-être la conséquence d'un premier parti pris, où son amour-propre irritable avait trouvé soulagement et succès[1]. En lutte, par sa position, son caractère et sa raison, contre la société de son temps, le philosophe génevois s'en prend, avec une bile ardente, à l'inégalité des conditions, à la civilisation qui la produit, à la propriété qui la consacre, de tout ce qui le choque et l'afflige, injustices et malheurs, crimes et supplices. Son imagination enthousiaste lui représente l'état sauvage comme l'âge d'or de l'humanité : les fruits alors étaient à tous et la terre n'était à personne ; le bonheur et la paix régnaient, appuyés sur l'égalité. La propriété, origine de la société civile, a été l'œuvre déplorable de la violence et du hasard : c'est l'éruption d'un volcan qui, mettant le fer aux mains des hommes, a enfanté l'agriculture, le partage, la propriété ; la propriété, à son tour, a produit l'inégalité, les conflits et la servitude, lorsque le riche conçut l'idée, ingénieuse autant que funeste, de faire de son usurpation le fondement d'un pacte social opposé au droit naturel[2].

Avec une telle origine, comment voir dans le *contrat social* le palladium de la justice et le gage de la liberté ? Ajoutez qu'il est absolu dans son effet

[1] Tout le monde connaît la circonstance qui détermina le choix de Rousseau dans le fameux concours de Dijon et l'explosion de sentiments qui accompagna cette gageure.

[2] *Discours sur l'inégalité des conditions.*

comme dans ses termes[1], et qu'au lieu de mettre en commun *le moins possible*, comme disait plus tard Sieyès, chacun, dans le système de Rousseau, se donne tout à tous, comme chez Hobbes. Une telle aliénation conduit tout droit au despotisme : Hobbes y marche inflexiblement ; Rousseau se détourne tant qu'il peut, sans parvenir à concilier son point de départ et son but. On le voit bien par l'analyse que lui-même, dans un autre ouvrage[2], donne de son célèbre traité.

« D'abord, il n'est pas plus permis, par l'effet du *contrat social*, d'enfreindre les lois naturelles, qu'il n'est permis d'enfreindre les lois positives par les contrats des particuliers, et ce n'est que par ces lois mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement.

« Cet engagement est d'une espèce particulière, en ce qu'étant absolu, sans condition, sans réserve, il ne peut toutefois être injuste ni susceptible d'abus, puisqu'il n'est pas possible que le corps se veuille nuire à lui-même, tant que le tout ne veut que pour tous.

« Il est encore d'une espèce particulière en ce qu'il lie les contractants sans les assujettir à per-

[1] « Chacun de nous met en commun sa personne et sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

[2] *Lettres de la montagne.*

sonne, et qu'en leur donnant leur seule volonté pour règle, il les laisse aussi libres qu'auparavant.

« La volonté de tous est donc l'ordre, la règle suprême, et cette règle générale est ce que j'appelle le souverain.

« Il suit de là que la souveraineté est indivisible, inaliénable, et qu'elle réside essentiellement dans tous les membres du corps.

« Mais comment agit cet être abstrait et collectif? Il agit par des lois et il ne saurait agir autrement.

« Qu'est-ce qu'une loi ? C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun.

« La loi ne peut, par sa nature, avoir un objet particulier et individuel; mais l'application de la loi tombe sur des objets particuliers et individuels.

« Le pouvoir législatif, qui est le souverain, a donc besoin d'un autre pouvoir qui exécute, c'est-à-dire qui réduise la loi en actes particuliers. Ce second pouvoir doit être établi de manière qu'il exécute toujours la loi et qu'il n'exécute jamais que la loi. Ici vient l'institution du gouvernement[1].

« Qu'est-ce que le gouvernement? C'est un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance ; chargé de

[1] Nous avons vu, avant Rousseau, Bodin distinguer, comme lui, le gouvernement, de la souveraineté; mais pour l'auteur de *la République*, la souveraineté était aliénable, aussi bien que le gouvernement.

l'exécution des lois et du maintien de la liberté, tant civile que politique.

« Le gouvernement, comme partie intégrante du corps politique, participe à la volonté générale qui le constitue; comme corps lui-même, il a sa volonté propre. Ces deux volontés quelquefois s'accordent et quelquefois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine.

« Le principe qui constitue les diverses formes de gouvernement consiste dans le nombre des membres qui le composent. Plus ce nombre est petit, plus le gouvernement a de force; plus le nombre est grand, plus le gouvernement est faible, et comme la souveraineté tend toujours au relâchement, le gouvernement tend toujours à se renforcer. Ainsi le Corps exécutif doit l'emporter à la longue sur le Corps législatif, et quand la loi est enfin soumise aux hommes, il ne reste que des esclaves et des maîtres ; l'Etat est détruit.

« Avant cette destruction, le gouvernement doit, par son progrès naturel, changer de forme et passer par degrés du grand nombre au moindre.

« Les diverses formes dont le gouvernement est susceptible se réduisent à trois principales. Après les avoir comparées par leurs avantages et par leurs inconvénients, je donne la préférence à celle qui est intermédiaire entre les deux extrêmes et qui porte le nom d'*aristocratie*. On doit se souvenir ici

que la constitution de l'Etat et celle du gouvernement sont deux choses très-distinctes et que je ne les ai pas confondues. Le meilleur des gouvernements est l'aristocratique; la pire des souverainetés est l'aristocratique.

« Ces discussions en amènent d'autres sur la manière dont le gouvernement dégénère et sur les moyens de retarder la destruction du corps politique.

« Enfin, dans le dernier livre, j'examine, par voie de comparaison avec le meilleur gouvernement qui ait existé, savoir celui de Rome, la police la plus favorable à la bonne constitution de l'Etat; puis je termine ce livre et tout l'ouvrage par des recherches sur la manière dont la religion peut et doit entrer comme partie constitutive dans la composition du corps politique.

« Que pensiez-vous, ajoute Rousseau, en lisant cette analyse courte et fidèle de mon livre? Je le devine. Vous disiez en vous-même : Voilà l'histoire du gouvernement de Genève..... »

L'attachement un peu emphatique du fameux citoyen de Genève aux souvenirs de sa patrie dicte, en effet, beaucoup de ses décisions. C'est de là que vient son penchant pour le système fédératif. L'antiquité le charme aussi par ses formes républicaines et par les armes qu'elle lui offre contre le siècle où il écrit. Alternativement conduit par les lumières de son génie, ou entraîné par les caprices et les

préjugés de son humeur, il fourmille de contradictions qui atténuent parfois ses torts. A la fin d'une diatribe lancée contre la société, il reconnaît explicitement qu'elle est dans les lois de la Providence; après avoir, de toute son éloquence, anathématisé la propriété, il la défend de toute sa logique, comme fondement du pacte social[1]. Il semble vouloir remplacer par les attributs du corps politique, par le droit absolu de la souveraineté, par l'infaillibilité de la volonté générale, les inspirations de la conscience[2]; puis, heureusement, il se rétracte par

[1] « Il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important, à certains égards, que la liberté même; soit parce qu'il tient de plus près à la conservation de la vie, soit parce que les biens étant plus faciles à usurper et plus pénibles à défendre que la personne, on doit plus respecter ce qui peut se ravir plus aisément; soit enfin parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile et le vrai garant des engagements des citoyens : car si les biens ne répondaient pas des personnes, rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois. » (*Discours sur l'Economie politique* : ce titre ne signifiait point ce qu'il voudrait dire aujourd'hui.)

[2] « Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté, et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est pour tous les membres de l'État, par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste. »

Donc : « La vertu n'est que la conformité de la volonté particulière à la générale. » (*Ibid.*) Il est vrai que Rousseau a soin de distinguer cette volonté, de la délibération publique; dès lors

des déclarations trop oubliées des hommes qui se sont faits plus tard ses sectateurs et ses plagiaires : « La sûreté particulière est tellement liée avec la confédération publique, que, sans les égards que l'on doit à la faiblesse humaine, cette convention serait dissoute par le droit, s'il périssait dans l'Etat un seul citoyen qu'on eût pu secourir, si l'on en retenait à tort un seul en prison, s'il se perdait un seul procès avec une injustice évidente [1]. »

On a bien des fois remarqué la contradiction qui existe entre les théories de Rousseau et l'expression de ses sentiments. Les unes ont fait son succès auprès des meneurs et des habiles, bien servis par l'opposition des apparences et des effets; les autres expliquent l'impression produite dans l'Europe entière

ce n'est plus qu'une hypothèse, une périphrase remplaçant le nom de la morale universelle, qu'il eût mieux valu employer.

[1] Il traite de « maxime exécrable, fausse et dangereuse, » l'assertion que le gouvernement puisse jamais sacrifier un seul innocent au salut de la multitude : « Après avoir, par supposition, retranché du peuple un individu après l'autre, pressez les partisans de cette maxime à mieux expliquer ce qu'ils entendent par le *corps de l'Etat*, et vous verrez qu'ils le réduiront à la fin à un petit nombre d'hommes qui ne sont pas le peuple, mais les officiers du peuple, et qui, s'étant obligés par un serment particulier à périr eux-mêmes pour son salut, prétendent prouver par là que c'est à lui de périr pour le leur. » (*Discours sur l'Economie politique.*) Ces paroles n'ont jamais été citées par aucun membre du *Comité de salut publi?*.

par la publication du *Contrat social*[1]. C'était l'éloquente prophétie d'un ordre de choses tout nouveau, en présence de l'ordre ancien, dont l'auteur prédisait la catastrophe. Aussi, les Polonais, les Corses[2], voulant changer d'institutions, s'adressèrent-ils à Rousseau, comme les peuples de la Grèce ou de l'Italie aux philosophes des temps antiques. Les premiers demandèrent aussi des conseils à l'abbé de Mably. Ils eussent pu, sur quelques points, se trouver fort embarrassés de concilier leurs deux oracles : « L'hérédité dans le trône, leur disait Rousseau, et la liberté dans la nation sont à jamais des choses incompatibles. » — « La royauté héréditaire assurera, affirmait Mably, la tranquillité de l'Etat. » Il est vrai que l'un comme l'autre voulait réduire la royauté à bien peu de pouvoir réel. En toutes choses, admiration des anciens, passion pour l'égalité, déclamations contre les richesses, la propriété, la société, Mably imite et exagère Rousseau. Hobbes, avant eux, présentait le lien social comme la conséquence nécessaire de notre méchanceté native : selon eux, c'est la conséquence de notre dépravation. Dans ses *Recherches philosophiques*, Mably rompt, quoique historien, avec l'expérience historique : « Ce n'est point dans les lois d'Angle-

[1] L'*Esprit des lois* est de 1748, le *Contrat social* de 1762.

[2] Tout le monde connaît la prédiction de Rousseau au sujet de la Corse : « J'ai dans l'idée que, quelque jour, cette petite île étonnera l'Europe. » (*Contrat social.*)

terre, de Suède, de France ou d'Allemagne, écrit-il, que j'étudie les devoirs du législateur; je descends dans les abîmes de mon cœur... » Là, comme beaucoup d'hommes de son siècle, il trouve la haine des priviléges, et il fait, dès lors, tout reposer sur l'égalité absolue : c'est le premier vœu de la nature, la pierre de touche de toutes les lois; l'avarice et l'ambition ont tout corrompu chez les hommes. Le meilleur moyen de les prévenir eût été, dans le principe, de proscrire la propriété. Si, actuellement, on est forcé d'en subir l'institution, du moins faudrait-il s'appliquer à en corriger les abus. Point de commerce, point de luxe, point de testaments, point de salaire pour les magistrats, point d'impôts que l'impôt foncier, pour décharger les prolétaires. La fille unique d'un citoyen porterait dans la famille de son mari une fortune dangereuse : il faut que son père ou ses tuteurs lui donnent des frères adoptifs; il faut enfin (le mot est écrit) recourir à des lois agraires, et, par une conséquence bizarre de son principe fondamental, Mably arrive à consacrer la distinction des terres en nobles, roturières et ecclésiastiques, l'équilibre, et, concurremment, la multiplication des ordres lui semblant, dans l'état de l'Europe, le seul gage d'égalité [1].

Mably a moins souvent que Rousseau l'excuse des contradictions ; ce n'est point la passion qui le

[1] *Principes de législation.*

guide; son raisonnement est paisible comme sa parole et comme sa vie. Il a, comme tous les utopistes, à défaut du style de Platon, imité sa composition : il a employé le dialogue, et c'est dans des promenades champêtres, à l'ombre d'un parc seigneurial, que ses personnages passent leur temps à ébranler la société. Morelly va plus hardiment et plus énergiquement au but ; il codifie cette doctrine nommée, de nos jours, *socialisme*, que Rousseau et Mably présentent sous le nom d'*usufruit général*. Chose singulière ! ces opinions si contraires au système de Locke, se rattachent encore à lui. Locke avait dit juridiquement : « Il ne saurait y avoir d'injure où il n'y a point de propriété » ; Rousseau, qui se proclame son disciple, qui l'est en effet dans l'ensemble, et même dans beaucoup de détails de sa méthode et de ses idées, Rousseau a retourné cet axiome contre le principe dont Locke avait fait son point de départ; mécontent de ce qui l'entoure, et ne partageant même point cette admiration relative des institutions de l'Angleterre où se complaisent ses contemporains, il ne sait trop où s'arrêter, et, joint au goût du paradoxe, le spectacle du mal l'amène à proscrire même le bien. Beccaria peut donner lieu à une observation analogue. Fortement touché des abus, disons mieux, de la barbarie de la législation criminelle, il est parti de cette idée politiquement vraie de son temps, que, dans la société, tout concourt à accroître simultanément la puissance

d'un côté, l'oppression de l'autre, et, au milieu des vérités qu'il enseigne d'après Montesquieu, sur l'origine des sociétés, sur le caractère des lois, sur la nécessité des peines, on lit avec étonnement une telle appréciation : « Ce crime (le vol) est commis ordinairement par des hommes pauvres et par ces malheureux auxquels le droit de propriété (droit terrible et qui n'est peut-être pas nécessaire) n'a laissé que la simple existence[1]. » La philanthropie égarée préparait ainsi, à son insu, les armes du charlatanisme ambitieux.

En poussant aux dernières limites le principe sensualiste de la métaphysique de Locke ; en préparant, comme nous le verrons, sur le terrain de la morale, une nouvelle évolution de l'école de ce philosophe, Helvétius adopte et maintient son grand axiome politique, le respect de la propriété : « C'est le Dieu moral des empires, » dit-il dans son livre *De l'Homme*, où il imite et approprie aux recherches de la politique la méthode de Condillac[2]. Il se demande, quant à l'origine et aux fondements des sociétés, si des motifs de sûreté ne durent pas former les premières peuplades ? si les premières lois purent avoir d'autre mobile et d'autre but que la conservation des biens, de la liberté, de la vie, la propriété, en un mot ? si, à considérer l'espèce et

[1] *Des délits et des peines.*

[2] Au lieu de la statue qui s'anime, il suppose une île déserte qui se peuple.

le petit nombre des États où la communauté a eu lieu, on ne doit pas toujours soupçonner des obstacles secrets et invincibles au développement comme au bonheur de pareilles associations ? Partant de ces premiers principes et définissant, d'après eux, la nature du gouvernement, il se demande, comme Voltaire[1], si le despotisme mérite une définition politique et s'il ne rompt pas, au contraire, tous les liens de la société ? si les hommes, nécessairement inégaux en richesses et en puissance, ne peuvent et ne doivent pas prétendre à l'égalité du bonheur ? Mais les conclusions ne répondent pas à la justesse de ces prémisses. En vue de l'extension des bienfaits de la propriété civile, Helvétius arrive, lui aussi, aux violations légales du droit, abolition de l'héritage, lois agraires, impôts progressifs. Son irréligion systématique, son naturalisme audacieux[2] l'égarent non moins sensiblement dans les appréciations de

[1] « Le despotisme n'est que l'abus de la monarchie, une corruption d'un beau gouvernement. J'aimerais autant mettre les voleurs de grand chemin au rang des corps de l'Etat que de placer les tyrans au rang des rois. » (*Dialogues philosophiques*).

[2] Qui veut connaître les vrais principes de la morale, doit, comme moi, *s'élever* jusqu'au principe de la sensibilité physique, et chercher dans les besoins de la faim, de la soif, etc., la cause qui force les hommes, déjà multipliés, de cultiver la terre, de se réunir en société et de faire entre eux des *conventions, dont l'observation ou l'infraction fait les hommes justes ou injustes.* » (*De l'Homme*, conclusion générale.)

la vertu individuelle et de la moralité publique; le caractère relatif attribué, en apparence, par Rousseau, aux vérités primordiales, devient, chez Helvétius, un point de doctrine; au précepte de l'Évangile, adopté par Hobbes lui-même, il substitue le *salut public*, suprême loi, unique critérium. Quelques années, et ces principes fussent devenus l'arrêt de mort de celui qui les professait; le brillant fermier général, si épris de l'opinion, aurait suivi sur l'échafaud l'illustre Lavoisier, son collègue, frappé par le *salut public*, sans pouvoir même doter la France de ses dernières méditations.

Un homme qui avait largement pris sa part d'exagérations et de sophismes déclamatoires dans les controverses d'alors [1], et à qui une longue carrière laissa voir le bouleversement final, l'abbé Raynal, quand vint ce moment, sentit le besoin de séparer, par une déclaration publique, sa cause de celle des démagogues. Vains efforts ! il avait fourni une partie des armes terribles dont l'usage l'épouvantait. A quel point de dangereux disciples n'aggravent-ils pas une erreur ! Montesquieu se contente d'appuyer sur les relations civiles les fondements de la propriété [2]; il laisse en doute, au point de vue

[1] Voyez l'*Histoire philosophique des établissements des Européens dans les deux Indes,* et spécialement le tome VII. On dit que cet ouvrage fut écrit avec le concours de Diderot.

[2] « Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle, pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la

de la volonté paternelle, le principe de la succession : Raynal abolit l'héritage. Rousseau accuse, avec humeur, les institutions sociales, et Godwin [1] proscrit à la fois les gouvernements, les religions, la propriété, le mariage... La place était faite pour Marat.

« Serait-il donc vrai, disait Raynal, dans la lettre qu'il écrivit, en 1791, à l'Assemblée législative, et qui, lue par le président, souleva un violent orage; serait-il donc vrai qu'il fallût me rappeler avec effroi que je suis un de ceux qui, en éprouvant une indignation généreuse contre le pouvoir arbitraire, ont peut-être donné des armes à la licence ? La religion, les lois, l'autorité royale, l'ordre public redemandent-ils donc à la philosophie, à la raison les liens qui les unissaient à cette grande société de la nation française?... Partout, j'ai cherché les vestiges de cette autorité centrale qu'une grande nation dépose dans les mains du monarque, pour sa propre sûreté : je ne les ai plus trouvés nulle part. J'ai cherché les principes conservateurs des propriétés, et je les ai vus attaqués [2]. J'ai cherché

communauté naturelle des biens, pour vivre sous des lois civiles. Ces premières lois leur acquirent la liberté, les secondes la propriété. » (*Esprit des lois*, liv. XXVI, ch. xv.) C'était l'enseignement de Grotius (*De jure belli*, lib. II, ch. II, § 2).

[1] *De la justice politique*.

[2] Le compte rendu porte : *Ici, il s'élève de très-grands murmures.*

sous quel abri repose la liberté individuelle, et j'ai vu l'audace toujours croissante, invoquant, attendant le signal de la destruction, que sont prêts à donner les factieux, et les novateurs, aussi dangereux que les factieux. »

Ces regrets étaient honorables, ces reproches ne manquaient pas de courage; mais, en attaquant les principes qui maintiennent toute société, Raynal avait-il pu penser qu'il n'ébranlait pas même les bases de l'ordre politique en France? Il s'était fait cette illusion : « J'ai médité toute ma vie les idées que vous venez d'appliquer à la régénération du royaume. Je les ai méditées dans un temps où, repoussées par toutes les institutions sociales, par tous les intérêts, par tous les préjugés, elles ne présentaient que la séduction d'un vœu consolant. Alors, aucun motif ne m'appelait à en faire l'application ni à calculer les effets des inconvénients terribles attachés aux factions, lorsqu'on les investit de la force qui commande aux hommes et aux choses; lorsque la résistance des choses et des passions des hommes sont des éléments nécessaires à combiner. La France était une monarchie; son étendue, ses besoins, ses mœurs, l'esprit national s'opposent invinciblement à ce que jamais des formes républicaines puissent y être admises, sans opérer une dissolution totale de l'empire. Vous n'aviez à vous défendre que contre la pente actuelle des idées; vous deviez voir que, dans l'opinion, le

pouvoir des rois décline et que les droits des peuples s'accroissent : ainsi, en affaiblissant sans mesure ce qui tend naturellement à s'effacer, en fortifiant dans la source ce qui tend naturellement à s'accroître, vous arrivez forcément à ce triste résultat : un roi sans autorité, un peuple sans frein... »

Tardive et impuissante sagesse ! Robespierre l'excusait sur l'affaiblissement des années, et réclamait l'ordre du jour[1].

[1] *Moniteur*, séance du 31 mai.

## CHAPITRE XV.

### REPRÉSENTATION DU PRINCIPE D'AUTORITÉ. — FRÉDÉRIC II.

---

A peu près depuis Marc-Aurèle, aucun souverain n'avait écrit : nous ne parlons plus de Jacques I[er], et les écrits de Louis XIV ne s'adressaient pas au public [1]. Dans la lice du dix-huitième siècle descend

[1] Il pensait cependant à l'histoire (*Mémoires*, 1[re] partie), et il serait injuste à elle de ne point faire remarquer l'élévation de ses maximes sur ce qu'il nomme énergiquement *le métier de roi* : « Tout rapporter au bien de l'Etat. Pour commander aux autres, il faut s'élever au-dessus d'eux et, après avoir entendu ce qui vient de tous les endroits, on se doit déterminer par le jugement qu'on doit faire sans préoccupation et pensant toutours à ne rien ordonner qui soit indigne de soi, du caractère qu'on porte ni de la grandeur de l'Etat. — Quand on a l'Etat en vue, on travaille pour soi. Le bien de l'un fait la gloire de l'autre. Quand le premier est heureux, élevé et puissant, celui qui en est cause en est glorieux et, par conséquent, doit plus goûter que ses sujets, par rapport à lui et à eux, tout ce qu'il y a de plus agréable dans la vie. » (*Réflexions sur le métier de roi.*) Il suit de là que si Louis XIV confondait l'Etat avec lui, c'était dans une même idée de grandeur et de majesté et avec un vif sentiment des devoirs attachés à cette grandeur ; s'il n'a pas défendu

un champion couronné, un vrai prince, un *victorieux*, un fondateur, qui représente, contre la tendance générale, tout en ménageant cette tendance, le principe d'autorité. Le souverain et le philosophe s'associent en Frédéric II, avec cette distinction toutefois qu'en fait et en réalité, c'est le souverain qui domine : la conquête de la Silésie, le partage de la Pologne ne répondent pas tout à fait aux phrases de l'*Anti-Machiavel;* mais faut-il juger sévèrement, chez Frédéric et Catherine II, leurs ménagements envers l'histoire? Le respect de l'opinion n'était-il pas une conquête des grands travaux d'esprit d'alors? N'a-t-il pas mieux servi le monde « que ce mépris de la renommée, d'où naît le mépris de la vertu[1] ? » Enfin, peut-on désapprouver un prince qui, au début de son règne, s'annonce par cette profession de foi : « Que le modèle des Machiavélistes soit César Borgia, le mien est Marc-Aurèle! » et dont le règne, tout compte fait, n'aurait pas déparé, à Rome, la succession des Antonins?

Envoyé à Cirey, un an après l'avénement de Fré-

comme philosophe les droits de l'autorité royale, il les a soutenus comme prince, avec persévérance et noblesse : « Je m'assure, dit-il à son fils, que dans cette diversité d'objets, vous remarquerez toujours en moi la même constance pour le travail, la même fermeté dans mes résolutions, le même amour pour mes peuples, la même passion pour la grandeur de l'Etat et la même ardeur pour la véritable gloire. »

[1] *Contemptu famæ contemni virtutes*. (Tacite, *Annal.*, l. IV, § 38.)

déric, l'*Anti-Machiavel* contenait, à l'adresse des philosophes et des politiques du temps, certains jugements qui, plus tard, devaient se modifier sans doute; tel celui-ci, sur les héros : « La valeur et l'adresse se trouvent également chez le voleur de grand chemin et chez le héros : l'un reçoit des lauriers pour prix de ses violences, et l'autre, la corde; » celui-ci encore, sur l'Angleterre : « Il me semble à moi que s'il y a un gouvernement dont on pourrait, de nos jours, proposer pour modèle la sagesse, c'est celui d'Angleterre : là, le Parlement est l'arbitre du peuple et du roi, et le roi a tout le pouvoir de faire du bien, mais il n'en a point pour faire du mal. » Bien peu de temps après, Frédéric cueillait des lauriers et disait, dans un autre ouvrage : « Quoique l'Angleterre ait beaucoup de sages lois, c'est peut-être le pays de l'Europe où elles sont le moins en vigueur. Rapin Thoyras remarque très-bien que, par un vice du gouvernement, le pouvoir du roi se trouve sans cesse en opposition avec celui du Parlement; qu'ils s'observent mutuellement, soit pour conserver leur autorité, soit pour l'étendre, ce qui distrait le roi et les représentants de la nation du soin qu'ils devraient employer au maintien de la justice, et ce gouvernement turbulent et orageux change sans cesse ses lois, par acte de Parlement, selon que les conjonctures et les événements l'y obligent; d'où il s'ensuit que l'Angleterre est dans le cas d'avoir plus besoin

de réforme dans sa jurisprudence qu'aucun autre royaume[1]. »

Les opinions du roi de Prusse sur les divers Etats de l'Europe sont curieuses à réunir : on le voit railler de tout cœur les petits princes d'Italie et d'Allemagne, « lesquels devraient se borner, selon lui, à entretenir une garde suffisante pour chasser les voleurs de leurs châteaux, en tant qu'il y en eût d'assez affamés pour y chercher leur subsistance, » et les villes *libres*, « dont l'empereur pourrait se rendre maître avec un pétard[2]; » on voit, au contraire, les Corses honorablement qualifiés, « comme ayant montré quel courage, quelle vertu donne aux hommes l'amour de la liberté, et qu'il est dangereux et injuste de l'opprimer[3]; » le gouvernement de l'Eglise sert de but à une diatribe empreinte de l'esprit de Voltaire[4]; la république de Pologne est citée comme le modèle « d'un abominable régime, du gouvernement féodal[5]; » les troupes françaises *ne valent rien*, et les Anglais, « faits pour payer des

[1] *Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les lois.* Frédéric s'élève encore ailleurs contre « la corruption épouvantable qui avilit la Chambre basse d'Angleterre. »

[2] *Anti-Machiavel.*

[3] *Ibid.*

[4] *Ibid.*

[5] *Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains.* En s'élevant contre le servage, le roi de Prusse confesse la difficulté de l'abolir, et il pose ensuite en principe que des officiers roturiers seraient la décadence de l'armée.

subsides, sacrifient leurs alliés à la paix, en faveur de leurs propres intérêts[1]. » Frédéric, qui rendait la France si injustement responsable du mauvais choix de ses généraux, comparait cependant ailleurs[2] ses frontières du côté de l'Allemagne à « une gueule ouverte de lion, présentant à ses ennemis deux rangées de dents menaçantes. » Ses successeurs connurent plus tard quel jugement était le meilleur.

Quant à la Prusse, « ce pays, disait le fils des Electeurs, doit être gouverné par des princes qui soient toujours en vedette, les oreilles dressées, pour veiller sur leurs voisins. C'est une attention nécessaire de chercher, autant qu'il est possible, les desseins d'ambition et, si l'on peut, de réveiller l'envie de l'Europe contre d'autres puissances, à la faveur de quoi *l'on frappe son coup*[3]. »

Nous voici loin de l'*Anti-Machiavel.*

Mais une doctrine sur laquelle le prince écrivain ne varie pas, quoiqu'elle tienne de plus près que toute autre à sa situation personnelle, c'est l'origine du pouvoir, ce sont les devoirs du souverain. Dans le premier de tous ses traités[4], il condamne l'erreur de ces princes qui croient les peuples faits pour eux;

[1] *Essai sur les formes de gouvernement, etc.*

[2] *Anti-Machiavel.*

[3] *Essai sur les formes de gouvernement*, etc. (après l'avénement).

[4] *Considérations sur l'état présent du corps politique de l'Europe.*

devenu maître, il proclame encore que, primitivement élu pour la protection des droits de tous, le roi, le magistrat suprême, est *le serviteur de l'État*[1]. Le gouvernement monarchique est le pire ou le meilleur de tous; si l'on veut qu'il soit le meilleur, « l'arrêt du souverain est prononcé : il doit être actif et intègre, et rassembler toutes ses forces pour remplir la carrière qui lui est prescrite...; il doit souvent se mettre à la place d'un paysan ou d'un manufacturier et se dire alors : Si j'étais né dans la classe de ces citoyens, dont les bras sont le capital, que désirerais-je du souverain ? » — Le *Prince* de Frédéric doit, « comme Janus, » contempler le passé et le futur et se déterminer toujours par la raison et la justice[2]; il doit veiller attentive-

[1] « Cette grande vérité, qu'il faut agir envers les autres comme nous voudrions qu'ils se comportassent envers nous, devient le principe des lois et du pacte social. De là naît l'amour de la patrie, envisagée comme l'asile de notre bonheur. Mais comme ces lois ne pouvaient ni se maintenir ni s'exécuter sans un surveillant qui s'en occupât sans cesse, ce fut l'origine des magistrats que le peuple élut et auxquels il se soumit. Qu'on s'imprime bien que la conservation des lois fut l'unique raison qui engagea les hommes à se donner des supérieurs, puisque c'est la vraie origine de la souveraineté. Ce magistrat était le premier serviteur de l'Etat. » (*Essai sur les formes de gouvernement*, etc.) « Le pacte social est proprement une convention tacite de tous les citoyens d'un même gouvernement, qui les engage à concourir avec une ardeur égale au bien général de la communauté. » (*Lettres sur l'amour de la patrie.*)

[2] *Anti-Machiavel.*

ment à la conservation des bonnes mœurs, à l'encouragement du mérite, ne témoignant que du mépris pour l'opulence sans vertus [1]. Parfois sévère, jamais cruel, il doit considérer à la fois la bonté déplacée comme une faiblesse, la rigueur inutile comme un crime [2] : « S'imaginer que les hommes sont tous des démons et s'acharner sur eux avec cruauté, c'est la vision d'un misanthrope farouche ; supposer que les hommes sont tous des anges et leur abandonner la bride, c'est le rêve d'un capucin imbécile ; croire qu'ils ne sont ni tous bons ni tous mauvais ; récompenser les bonnes actions au delà de leur prix ; punir les mauvaises au-dessous de ce qu'elles méritent ; avoir de l'indulgence pour leurs faiblesses et de l'humanité pour tous, c'est comme en doit agir un homme raisonnable [3]. » Le prince, enfin, *digne de ce nom sacré* [4], se souviendra qu'il n'a point de droits sur la pensée et la conscience [5] ; il se gardera du fanatisme qui produit les persécutions. « Si de misérables mortels peuvent plaire à l'Être suprême, c'est par les bienfaits qu'ils répandent sur les hommes [6]. »

[1] *Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains.*

[2] *Le Miroir des princes.*

[3] *Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les lois.*

[4] *Anti-Machiavel.*

[5] *Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains.*

[6] *Le Miroir des princes.*

Ce n'est pas seulement dans les ouvrages écrits pour la postérité que Frédéric se montre imbu des devoirs de la tâche royale. Quand il s'adresse à son neveu, le jeune duc de Wurtemberg [1], il lui répète qu'il est seulement l'instrument du bonheur public; il lui recommande, avant tout, de conduire lui-même son Etat, essayât-on de l'en détourner et de lui susciter des obstacles : « La mauvaise administration du gouvernement monarchique provient de bien des causes différentes qui ont leur source dans le caractère du souverain. Un prince adonné aux femmes se laissera gouverner par ses maîtresses et par ses favoris : ceux-là se serviront de leur ascendant pour commettre des injustices, protéger des gens perdus de mœurs, vendre des charges, et autres infamies pareilles. Si le prince, par fainéantise, abandonne le gouvernail de l'Etat à des mains mercenaires, c'est-à-dire à ses ministres, il n'y aura pas d'unité de direction, tout sera confusion et désordre. Les hommes s'attachent à ce qui leur appartient : l'Etat n'appartient pas à ces ministres; ils n'ont donc pas son bien véritablement à cœur; tout s'exécute avec une nonchalance et avec une espèce d'indifférence stoïque, d'où résulte le dépérissement de la justice, des finances et du militaire. Les affaires de finance surtout réclament l'attention du souverain. »

[1] *Le Miroir des princes.*

Avec des auteurs de ce renom, il faut citer le plus possible : les leçons de politique sont bonnes à prendre de tels précepteurs. Si le grand Frédéric soutint avec tant d'avantage la lutte du dix-huitième siècle, c'est qu'il sut à la fois régler d'une main sûre et vigoureuse les destinées de son royaume et prouver que l'amour du progrès, les théories sages et logiques[1] n'étaient nullement incompatibles avec l'exercice du pouvoir. Préservé des éblouissements dont se laissait fasciner le vulgaire, il démêlait facilement, dans les systèmes de l'époque, le paradoxe et le vague d'idées, qu'il signalait ouvertement[2]; il rendait hommage aux principes qui doivent gouverner tous les hommes, en poursuivant, comme souverain, un noble et sévère idéal[3]. Précurseur

[1] « Tout homme raisonnable, et principalement ceux que le Ciel a destinés pour gouverner les hommes, devraient se faire un plan de conduite aussi bien raisonné et lié qu'une démonstration géométrique. » (*Anti-Machiavel*).

[2] Voir, dans les *Lettres sur l'amour de la patrie,* ce qu'il dit du cosmopolitisme et, à ce propos, des encyclopédistes.

[3] « Un corps de lois parfaites serait le chef-d'œuvre de l'esprit humain dans ce qui regarde la politique du gouvernement. On y remarquerait une unité de dessein et des règles si exactes et si proportionnées, qu'un État conduit par ces lois ressemblerait à une montre dont tous les ressorts ont été faits pour un même but; on y trouverait une connaissance profonde du cœur humain et du génie de la nation; les châtiments seraient tempérés, de sorte qu'en maintenant les bonnes mœurs, ils ne seraient ni légers ni rigoureux; des ordonnances claires et pré-

d'un plus grand génie, il offrait du souverain moderne un modèle digne d'être, plus tard, médité par Napoléon.

cises ne donneraient jamais lieu au litige ; elles consisteraient dans un choix exquis de tout ce que les lois civiles ont eu de meilleur et dans une application ingénieuse et simple de ces lois aux usages de la nation. Tout serait prévu, tout serait combiné, et rien ne serait sujet à des inconvénients ; mais les choses parfaites ne sont pas du ressort de l'humanité. »

---

## CHAPITRE XVI.

### PHILOSOPHIE DE L'HUMANITÉ.

Vico, Herder, Turgot, Condorcet, Paix perpétuelle, l'abbé de Saint-Pierre, Kant, plan de Henri IV.

---

La sociabilité de l'homme et sa perfectibilité sont deux idées corrélatives, mais non contemporaines, à beaucoup près. Les grands esprits de l'antiquité non-seulement reconnaissaient le penchant à la vie commune inné dans chaque individu; mais encore, malgré les luttes et les préjugés de leur temps, ils proclamaient, entre les peuples, la loi de la sociabilité. Quant au progrès universel qu'entraîne l'application de cette loi, il devait échapper aux yeux des sociétés primitives : l'histoire n'avait pas pour elles les enseignements d'un long passé, et leurs croyances plaçaient plutôt la perfection en arrière : l'âge d'or, le commerce avec les dieux, les lois dictées par la sagesse divine, toutes ces idées témoignaient de leur attachement à des types, beaucoup plus que de leur tendance vers un idéal entrevu. Platon même admirait

les règlements qui immobilisaient en Égypte la peinture, la musique, la poésie, *présent d'Isis*[1]. Polybe contient bien, en germe, la théorie des *ricorsi*[2] : il remarque l'ordre où reviennent les révolutions des empires, il en déduit tout un système de diagnostique politique; mais quant au fait, ce qu'il y voit, comme Machiavel[3] et Helvétius[4], c'est un mouvement invariable, une série de vicissitudes analogue au cours des saisons.

Bodin soupçonna le premier ce que l'on pourrait appeler le mouvement de translation de l'humanité dans les siècles. Rejetant les traditions classiques, reconnaissant à première vue la supériorité moderne, il en déduit le perfectionnement[5]. Mais ce n'est là qu'un simple aperçu : l'humanité n'a pas encore une existence systématique. Spinosa ne com-

[1] *Des lois.*

[2] Αὕτη πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν ἐς αὐτὰ καταντᾷ τὰ κατὰ τῆς πολιτείας (lib. VI).

[3] « Gli uomini nacquero, vissero e morirono sempre con un « medesimo ordine... Tutte le cose del mondo, in ogni tempo, « hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi. Il che nasce « perche essendo quelle operate dagli uomini che' hanno ed eb- « bero sempre le medesime passioni, conviene di necessità che « sortischino il medesimo effetto. » (*Discours sur Tite-Live.*)

[4] ... « Peut-être, disait Helvétius en considérant certaines causes de la décadence des nations, peut-être est-ce ainsi que doit germer, croître, s'élever et mourir la plante morale nommée *empire.* » (*De l'Homme*, ch. XVII.)

[5] *Methodus ad facilem historiarum cognitionem.*

prend pas plus une *humanité* collective, déclare-t-il, qu'une *pétréité*. Le puissant génie de Bossuet vient animer cette abstraction : sur la grande scène de l'histoire, il montre à la fois tous les peuples concourant à l'œuvre de Dieu et marchant vers un but fixé, parmi les débris des empires [1]. La philosophie postérieure fit un système de son tableau.

En 1725, parut la *Science nouvelle* de Vico [2], œuvre d'érudition profonde et d'ingénieuses combinaisons. Frappé du retour périodique (*ricorsi*) des mêmes phénomènes sociaux, de la persistance éternelle de certaines institutions (*fœdera generis humani*) [3], de la généralité de certains principes reconnus à la fois et par la sagesse vulgaire et par la méditation des plus célèbres philosophes; adoptant pour critérium le *sens commun*, ou le jugement instinctif de la pluralité des hommes, le savant napolitain découvrait dans les événements et les personnages historiques les manifestations ou les symboles des lois mêmes de l'intelligence humaine, et dans l'histoire tout entière une démonstration de la Providence. Le monde de la nature est l'ouvrage et le secret de Dieu : pourquoi s'obstiner à chercher ce que nous

[1] *Discours sur l'Histoire universelle.*

[2] *Cinq livres sur les principes d'une science nouvelle relative à la nature commune des nations.*

[3] La *religion*, les *mariages*, les *sépultures*, manifestations universelles de la croyance en une Providence divine, de l'honneur et de l'importance attachés à la modération des passions.

ne pouvons connaître ? Le monde social, au contraire, c'est notre travail, c'est nous-mêmes ; de nos passions les plus terribles, la législation, inspirée par la bonté du Créateur, a tiré les ressorts puissants qui dirigent toute société : l'orgueil, l'avarice, l'ambition, ont formé le métier de la guerre, le commerce, la politique ; les vertus sociales et le bien-être sont nés de cette œuvre sublime de transformation et de progrès. Des principes certains y président : aussi voit-on se reproduire, d'après des règles éternelles, un ordre de faits invariable dans l'histoire des sociétés. Partout la religion les consacre, la famille en forme le nœud ; partout le premier gouvernement est le pouvoir des patriarches, pères et princes, prêtres et chefs ; partout les premiers plébéiens ont été des réfugiés qui achetaient l'hospitalité par la soumission et le travail. L'autorité civile est venue du gouvernement domestique, parce que les pères de famille furent obligés de se réunir contre leurs serviteurs mutinés ; ils les firent rentrer dans le devoir, au moyen de concessions de terres ; de là, la première *loi agraire* et les trois genres de possession : domaine plébéien (*bonitaire*), domaine noble (*quiritaire*), domaine *éminent* du corps souverain ; de là aussi le caractère des aristocraties primitives, méfiantes et cruelles à l'excès ; de là, enfin, de longs débats et cette *loi royale*, par laquelle se légitime, dans l'histoire, la domination d'un Auguste : *Qui cuncta, bellis civilibus fessa, nomine*

*principis, sub imperium accepit*[1]. Inutile de chercher, d'ailleurs, si les hommes sont nés sociables, s'il y a un droit naturel : hors de leur état naturel, les choses pourraient-elles se maintenir?

Réunir le monde social et ce monde de la nature que laissait de côté Vico; suivre non-seulement dans l'histoire des institutions humaines, mais dans toute la création, le problème de nos destinées; appeler les circonstances physiques d'organisation, de climat, en témoignage des intentions de la Providence envers l'homme : tel est le plan de Herder, immense et magnifique entreprise, que pouvait seule concevoir une méditation active, jointe à une science variée, à une imagination riche et brillante : Herder possédait tous ces dons. Aussi s'élance-t-il, plein d'ardeur, dans les espaces de la pensée : « La terre n'est qu'un lieu d'exercice, et cette vie une préparation : *la divine humanité* s'offre à nous comme le bouton d'une fleur qui doit éclore; la mort, comme un sommeil salutaire, devant lequel la nature recueille ses forces pour rendre le malade à la santé. Tout se lie et tout se prépare... De même que la plante, s'élevant, ferme le règne de la création inanimée et souterraine pour jouir d'un commencement de vie dans la région de l'air et du jour : ainsi l'homme, premier anneau d'une chaîne supérieure, domine toutes les créatures courbées

[1] Tacite, *Annal.*, lib. I, § 1.

vers le monde d'ici-bas ; les yeux levés, les mains étendues, c'est un fils bien-aimé qui attend le signal paternel [1]. »

Mais ces hypothèses hardies et ces hautes spéculations ne fournissent point à Herder la solution des problèmes où viennent d'ordinaire échouer les recherches des philosophes. On les rencontre au premier pas : comment l'homme a-t-il débuté dans la voie du perfectionnement et inventé la première science, le langage même dont il se sert? Lessing compose d'une série de révélations successives l'éducation du genre humain : Herder en admet au moins une, dans l'impuissance où il se trouve d'expliquer autrement le départ du voyageur qu'il suit si loin. La politique lui garde aussi des difficultés insolubles : comme Vico, il reconnaît dans l'état de société un vœu de la nature humaine, et dans la famille un modèle de gouvernement naturel. Ainsi sont posées à l'avance les premières bases sur lesquelles l'homme, guidé par ses besoins ou inspiré par sa raison, élèvera, à ses propres risques, des ouvrages d'art compliqués ; là où se brisent les liens primitifs du gouvernement domestique, l'union se fonde sur un contrat ou sur une fonction conférée soit à un seul, soit à plusieurs. Les passions et les vices de l'homme expliquent sa soumission à un maître que la nature ne lui avait pas assigné : fai-

[1] *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784), liv. V, ch. v.

ble, il lui faut un protecteur; criminel, il tombe sous la main d'un exécuteur de vengeances. Mais que dire de l'hérédité? « Le droit du sang, suivant lequel un homme qui n'est pas encore né tiendra de sa naissance un empire absolu sur d'autres hommes qui ne sont pas nés et à quelque époque qu'ils viennent au monde, voilà, à mon avis, dit Herder, une des phrases les plus inintelligibles des langues humaines. » Il l'explique cependant par une sorte de fatalisme, qui revient presque, en définitive, à la foi religieuse de Bossuet [1].

[1] « Comme le but des associations humaines est d'assurer à chaque individu le secours et la protection de tous, le meilleur des états est l'ordre naturel, c'est-à-dire celui où chacun des membres de la société est ce qu'il était destiné à être par la nature. Or, puisque les degrés que la tradition établit parmi les hommes contrarient, jusqu'à un certain point, la nature qui n'a livré spécialement ses bienfaits à aucun ordre particulier, comment s'étonner que plusieurs nations, après avoir essayé de diverses formes politiques et senti les inconvénients de chacune, aient fini par recourir, dans leur désespoir, au gouvernement héréditaire despotique, qui les réduisait à n'être que de pures machines? Comme le roi des Juifs, elles se dirent : « Tombons plutôt entre les mains du Maître qu'entre les mains des « hommes, » et, soumises à la volonté de la Providence, elles se préparèrent à tout ce que le Ciel vengeur pouvait envoyer contre elles ; car si la tyrannie de l'aristocratie est une tyrannie sévère, le gouvernement populaire est un véritable Léviathan. De là vient aussi que les monarques chrétiens emploient la formule *par la grâce de Dieu*, reconnaissant qu'ils doivent leurs couronnes, non pas à leur propre mérite qui, en vérité, pour-

Entre l'histoire abstraite de Vico, miroir de la pensée humaine, et la théorie de Herder, où les peuples, pour ainsi dire, deviennent les incarnations d'un principe toujours vivant, toujours actif et transformé, se placent les idées plus pratiques et plus positives de Turgot[1]. A ses yeux aussi, le genre humain forme un tout immense dont on peut, comme s'il s'agissait d'un seul homme, marquer l'enfance et les progrès. La géographie politique, que le philosophe français conçoit comme une science nouvelle et de la plus grande étendue, lui explique les rapports des hommes dans les distances de l'espace, comme l'histoire dans celles du temps; la géographie politique l'emporte sur le droit public, parce qu'en tout genre la nature l'emporte, à la longue, sur les lois, et, sans attribuer aux climats

rait bien ne pas exister avant qu'ils ne soient nés, mais à la volonté de la Providence... Quant aux droits du talent, c'est à eux de les acquérir par leurs propres travaux : il leur appartient de justifier la Providence de les avoir jugés dignes de leur haute mission, car la mission d'un prince n'est pas autre que celle d'un Dieu parmi les hommes, d'un être supérieur sous une forme mortelle. Le petit nombre de ceux qui en ont senti la grandeur et la majesté réelle brille comme des étoiles au sein de la nuit, que remplissent de leurs ténèbres les monarchies ordinaires. » (*Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, liv. IX, ch. IV. Traduction Quinet.)

[1] *Discours sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain; Sur les progrès successifs de l'esprit humain; Plan d'histoire universelle; Plan d'un Traité de géographie politique; Pensées détachées*, etc.

l'influence qui, dans bien des cas, doit revenir aux causes morales, on trouve dans la situation relative des nations, dans leur distribution sur le globe, l'explication très-fréquente de leurs systèmes politiques, de leurs révolutions et de leurs projets. La variété des systèmes vient beaucoup de leur corruption : il ne faut pas croire que les hommes, qui souvent se sont donné des *chefs*, se soient jamais donné un *maître*; si l'hérédité du pouvoir, laquelle n'a jamais été dans les intentions d'aucun peuple, quoiqu'elle ait beaucoup contribué à la tranquillité de tous, a fait regarder les nations comme le patrimoine des princes, c'est que, peu à peu, le souvenir de leur institution première s'était affaibli ou perdu. Dans l'état actuel de l'Europe, poursuivait le réformateur, la confusion des principes, la complication des formes et le conflit des intérêts ont remplacé les règles simples sur lesquelles reposeront toujours les intérêts des nations et les succès de la politique : il est pourtant à espérer qu'un jour à venir tout ce chaos prendra une forme distincte, que les parties se coordonneront, que la science du gouvernement deviendra facile, régulière et cessera d'être au-dessus du bon sens ordinaire des hommes. C'est à ce terme qu'il faut arriver.

Cette confiance naissait, dans la belle âme de Turgot, à la fois de l'étude du passé et du sentiment religieux. Imbu des idées de son siècle, sans en partager les erreurs, s'il part de la sensation, de l'ana-

lyse et du calcul [1], il ne s'arrête point au culte de la matière et de l'intérêt; il rend un éclatant hommage aux bienfaits du christianisme, qu'il considère, avec raison, comme l'instrument le plus efficace du développement de l'humanité et qu'il dégage soigneusement des effets de l'ambition ou de l'intolérance des hommes. La liberté en toutes choses, religion, philosophie, gouvernement, industrie et commerce, tel est le résumé de ses pensées, tel est le moyen et le but de tous les progrès qu'il prévoit.

Dans son *Esquisse d'un tableau des progrès de l'Esprit humain*, composée au pied de l'échafaud, Condorcet promet à l'avenir un perfectionnement indéfini dans la nature morale de l'homme et même dans la durée de sa vie. Ce qui étonne dans son système, c'est le mélange d'une doctrine essentiellement spiritualiste avec de fréquentes déclarations matérialistes et irréligieuses: il cède à l'entraînement du siècle; il n'a pas la libre croyance, les hautes aspirations de Turgot; même parmi les mobiles terrestres, il prend un autre point d'appui : pour lui, le signe distinctif, le gage des conquêtes futures sera *l'égalité* croissante, encore plus que la *liberté*[2] : éga-

[1] « Les connaissances des hommes, qui toutes sont renfermées dans la sensation actuelle... »

« La morale et la politique dépendent de l'amour de soi réglé par la justice, laquelle n'est elle-même qu'un amour de soi très-éclairé. » (*Projet d'histoire universelle.*)

[2] Au contraire de la liberté, l'égalité sociale ne semblait à Turgot ni possible, ni désirable : « Les hommes ne sont point

lité de droits politiques, de fortune et d'instruction dans le même peuple ; égalité entre les nations, que rapprochera une langue universelle ; égalité même entre les sexes ! L'inégalité naturelle, qui tendra à diminuer sans pourtant jamais disparaître, n'empêchera point ces progrès : l'égalité d'instruction possible et en même temps suffisante sera celle qui exclura toute dépendance forcée ou volontaire; l'égalité de fortune résultera de la liberté des transactions, du moment que les lois civiles n'auront plus de moyens factices pour perpétuer ou pour réunir les richesses et que les institutions sociales, ou même les combinaisons de l'association volontaire viendront, au contraire, au secours de la faiblesse individuelle.

Condorcet présente, à ce propos, des développements intéressants comme germes d'idées philanthropiques mises à exécution de nos jours et comme résultats du calcul appliqué aux sciences politiques[1].

nés égaux : leurs forces, leur esprit, leurs passions rompraient toujours entre eux l'équilibre momentané que les lois pourraient y mettre. Que serait la société, sans cette inégalité des conditions? Chacun serait réduit au nécessaire, ou plutôt il y aurait beaucoup de gens qui n'en seraient point assurés... Ainsi, l'inégalité naîtrait et s'augmenterait même chez les peuples les plus vertueux et les plus moraux. Mais elle n'est point un mal, elle est un bonheur pour les hommes, un bienfait de celui qui a pesé, avec autant de bonté que de sagesse, tous les éléments qui entrent dans la composition du cœur humain. » (*Lettre à Mme de Graffigny.*)

[1] « Il y a une cause d'inégalité dans la nature des fortunes, les unes étant en quelque sorte viagères, parce qu'elles dépen-

La question de population, qui l'occupe sans l'inquiéter, à cause de sa foi dans le progrès des arts

dent de la vie et de la santé du chef de famille ; les autres étant fondées sur le revenu d'une terre ou l'intérêt d'un capital presque indépendant de leur industrie. Nous montrerons qu'on peut la détruire en grande partie, en opposant le hasard à lui-même ; en assurant à celui qui atteint la vieillesse un secours produit par ses épargnes, mais augmenté de celles des individus qui, en faisant le même sacrifice, meurent avant le moment d'avoir besoin d'en recueillir les fruits ; en procurant, par l'effet d'une compensation semblable, aux femmes, aux enfants, pour le moment où ils perdent leur époux ou leur père, une ressource égale et acquise au même prix, soit pour les familles qu'afflige une mort prématurée, soit pour celles qui conservent leur chef plus longtemps ; enfin, en préparant aux enfants qui atteignent l'âge de travailler pour eux-mêmes et de fonder une famille nouvelle, l'avantage d'un capital nécessaire au développement de leur industrie et s'accroissant aux dépens de ceux qu'une mort trop prompte empêche d'arriver à ce terme. C'est à l'application du calcul aux probabilités de la vie, aux placements d'argent, que l'on doit l'idée de ces moyens, déjà employés avec succès, sans l'avoir été cependant avec cette étendue, avec cette variété de formes qui les rendraient vraiment utiles, non pas seulement à quelques individus, mais à la masse entière de la société, qu'ils délivreraient de cette ruine périodique d'un grand nombre de familles, source toujours renaissante de corruption et de misère.

« Nous ferons voir que ces établissements, qui peuvent être formés au nom de la puissance sociale et devenir un de ses plus grands bienfaits, peuvent être aussi le résultat d'associations particulières, qui se formeront sans aucun danger lorsque les principes d'après lesquels ces établissements doivent s'organiser seront devenus plus populaires, etc.

« Nous exposerons d'autres moyens d'assurer cette égalité,

nécessaires à la vie, lui inspire des réflexions où se combinent les idées contraires de Malthus et de Saint-Simon. Ainsi que Turgot, il reconnaît le maintien des droits naturels comme le but et la solution des problèmes de la politique; inspiré par son propre sort, il repousse, avec énergie, les hypocrites nécessités au nom desquelles les lois violent ce qu'elles ont pour mission de garantir; il proclame la propriété comme un de ces droits fondamentaux que toute législation civile doit reconnaître et sanctionner; il y avait même subordonné, dans un plan de réforme sociale [1], l'exercice du droit de cité.

L'idée de perfectibilité n'est pas seulement, en politique, une discussion d'école; elle excite et elle encourage aux entreprises de l'homme d'État. Turgot se serait-il engagé, avec un si noble abandon, dans les luttes de son ministère, si, depuis longtemps pénétré de la loi divine du progrès, il n'avait senti, comme un devoir, l'espérance d'y contribuer? Ne

soit en empêchant que le crédit continue d'être un privilége si exclusivement attaché à la grande fortune, en lui donnant cependant une base non moins solide; soit en rendant les progrès de l'industrie et l'activité du commerce plus indépendants de l'existence des grands capitalistes, et c'est encore à l'application du calcul que l'on devra ces moyens. » (*Esquisse d'un tableau, etc.*)

[1] *Essai sur la Constitution et les fonctions des Assemblées provinciales*, 1788 : « Puisqu'un pays est un territoire circonscrit par des limites, on doit regarder les propriétaires comme étant seuls les véritables citoyens. »

faut-il pas aussi louer et distinguer des utopistes les écrivains qui, sans prétendre à renouveler l'ordre social, se sont occupés de bonne foi de l'amélioration continue des institutions politiques, et ne doit-on pas une mention à ce bon abbé de Saint-Pierre, dont le projet de *paix perpétuelle* est connu de tous par l'analyse qu'en a faite Jean-Jacques Rousseau[1]?

[1] C'est là le privilége du talent et la justification de ce qu'écrivait Cabanis : « Leur système (des économistes) fût devenu celui de l'Europe, s'ils avaient eu Rousseau pour secrétaire. » (*Notice de M. Mignet.*) Aussi ne verra-t-on pas, sans doute, parmi les vœux du bon abbé, se réaliser celui-ci : « Les philosophes politiques mes successeurs seront peut-être assez bons citoyens pour faire, dans cent ans, des commentaires sur mes erreurs et sur mes omissions politiques, comme je fais sur celles du cardinal de Richelieu. C'est ainsi qu'ils pourront mesurer les progrès que la science du gouvernement fait de siècle en siècle, comme les autres sciences. » (*Observations sur le testament politique du cardinal de Richelieu.*)

Le projet de l'abbé de Saint-Pierre est résumé par Rousseau en cinq articles :

1° Alliance perpétuelle et irrévocable, congrès permanent;

2° Règlement de la diète, présidence, contributions communes;

3° Garantie réciproque, fondée sur l'*uti possidetis*; conciliation par la diète de toutes les difficultés;

4° Spécification des cas où un des alliés serait mis au ban de l'Europe comme infracteur; alliance offensive;

5° Règlements de la république européenne formés à la pluralité des voix par provision et à la majorité des trois quarts, cinq ans après, les cinq articles fondamentaux ne pouvant être modifiés que d'un consentement unanime.

Gouvernement, administration, finances, enseignement, procédure, discipline religieuse, académies et jusqu'à l'orthographe même, bien peu d'objets ont échappé aux *rêves de cet homme de bien,* et beaucoup de ses vœux utiles se trouvent réalisés pour nous [1].

L'espoir de la *paix perpétuelle* avait séduit également un des grands esprits de l'Allemagne, le patriarche vénéré de sa nouvelle philosophie, Emmanuel Kant, qui, à la fin du siècle, présentait dans le même opuscule ses vues sur l'organisation intérieure et sur la perfection des États. Là se renouvelle la querelle depuis si longtemps commencée [2] du philosophe et du juriste, de l'éthique et de la politique, que Kant espère voir se fondre dans l'idée transcendante du droit. Or si, par des progrès sans fin, auxquels tout le monde doit travailler, le règne du droit public s'annonce, la paix perpétuelle, succédant aux trêves appelées traités, n'est pas un rêve, mais un problème dont le temps promet la solution. Au point de vue de la raison pure, il n'y a pour les États qu'une issue à cette situation inquiète où la guerre les menace toujours : c'est de renoncer, comme les particuliers, à la liberté anarchique des

[1] La généralisation du scrutin dans les opérations de la vie politique, l'abolition de la vénalité, la simplification de la procédure et des lois, l'extinction de la mendicité, l'augmentation des écoles, l'Académie de médecine et l'*Académie politique,* etc.

[2] Voir ch. II.

sauvages[1] pour se soumettre à des lois coërcitives et pour arriver de cette manière à former un État de nations (*Civitas gentium*). Kant reconnaît, en prévision de la fusion de tous les peuples, un droit *cosmopolitique*, à ajouter au droit civil et au droit des gens; mais comme les idées régnantes s'opposent encore, dans la pratique, à ce qui est vrai en théorie, force est bien, pour ne pas tout perdre, de substituer, quant à présent, à la notion *positive* d'une république universelle, l'expédient *négatif* d'une alliance permanente.

Pour que cette alliance soit possible, il faut d'abord que chaque Etat jouisse d'une constitution républicaine, c'est-à-dire « qu'il ne ressemble à aucune des républiques de l'antiquité. » Qu'entend donc Kant par *républicanisme?* C'est le principe opposé au despotisme, c'est-à-dire la séparation de la volonté publique d'avec la volonté particulière des gouvernants, en d'autres termes, de la législature et du pouvoir exécutif. Or, la démocratie antique était

[1] « Pour les hommes, l'état de nature n'est pas un état de paix, mais de guerre, sinon ouverte, au moins toujours prête à s'allumer... L'homme ou le peuple qui vit dans l'état de nature m'attaque sans être agresseur, par cela même qu'il se trouve à côté de moi, dans un état d'anarchie et sans lois. Je suis en droit de le contraindre soit à s'associer avec moi, sous l'empire de lois communes, soit à quitter mon voisinage. » C'est le système le plus opposé aux idées de J.-J. Rousseau et la doctrine mise en pratique, avec plus ou moins d'humanité, par les Etats-Unis d'Amérique.

nécessairement despotisme, et la volonté générale y jouait des rôles contradictoires. Toute forme de gouvernement qui n'est pas représentative ne mérite pas, à bien dire, le titre de gouvernement; on peut s'assurer, au contraire, que plus le nombre des gouvernants est petit et la représentation étendue, plus la constitution se rapproche du républicanisme pur, et l'on voit que la monarchie est le type qui s'y prête le mieux[1].

Il faut ensuite que le droit public se fonde sur une fédération, insensiblement étendue à tous les peuples de la terre; et pourquoi ne l'espérerait-on pas? Kant indique plusieurs moyens qui, immédiatement adoptés, faciliteraient le rapprochement. L'alliance une fois constituée, parmi les garanties de la paix serait un article secret, à peu près conçu en ces termes: « Les maximes des philosophes sur les conditions qui rendent possible la paix perpétuelle doivent être consultées par les Etats armés pour la guerre...»

— Du bist noch nicht der Mann, den Teufel festzuhalten[2]!

Le projet d'une paix perpétuelle basée sur la con-

[1] Nous avons dit que Kant écrivait à l'extrême limite du siècle (en 1795) : on retrouve dans ses combinaisons la trace des idées de Sieyès.

[2] « Tu n'es pas encore homme à retenir le diable! »

C'est ce que l'esprit satirique dit au génie spéculatif, dans *Faust*. Dans ses *Principes métaphysiques*, Kant, du reste, avoue que le problème ne saurait être résolu que *par approximation*.

fédération des puissances européennes n'a pas seulement, on le sait, préoccupé les philosophes : appréciant avec bienveillance, mais avec incrédulité, le plan de l'abbé de Saint-Pierre[1], Leibnitz rappelait qu'Henri IV y avait songé le premier, et l'on trouve, sur ce sujet, des développements étendus dans les *Économies royales*[2]. L'alliance intime et

[1] « Il n'y a que la volonté qui manque aux hommes pour se délivrer d'une infinité de maux... Mais pour faire cesser la guerre, il faudrait qu'un autre Henri IV, avec quelques grands princes de son temps, goûtât votre projet. Le mal est qu'il est difficile de le faire entendre aux grands princes. Un particulier n'ose s'y émanciper, et j'ai même peur que de petits souverains n'osassent le proposer aux grands... Il y a, le plus souvent, des fatalités qui empêchent les hommes d'être heureux. » (*Lettre à l'abbé de Saint-Pierre*, du 7 février 1715.)

[2] M. Poirson (*Histoire d'Henri IV*, t. III) fait judicieusement observer qu'il est assez difficile, dans ce projet, de faire la part du roi et celle du ministre ; il attribue à ce dernier toute la partie éloignée et spéculative du *grand dessein*, à l'exception toutefois de la conception première. Nous sommes donc, même dans ce système, bien fondés à remarquer que ces vastes combinaisons ont eu leur première origine chez les hommes d'Etat d'alors. — L'idée d'un Conseil européen, instrument d'ordre et de pacification, se trouve aussi dans Grotius : « Et tùm ob hanc, « tùm ob alias causas, utile esset, imò quodammodò factu necessarium, conventus quosdam haberi christianarum potestatum, « ubi per eos quorum res non interest, aliorum controversiæ « definiantur, imò et rationes ineantur cogendi partes ut æquis « legibus pacem accipiant, quem et ipsum olim apud Gallos « Druidum fuisse usum Diodoro ac Straboni proditum. » (*De jure belli ac pacis*, lib. II, ch. 23, § 8, n° 4.)

constante de la France et de l'Angleterre; la réunion de l'Italie sous la prédominance papale; l'agrandissement de la Savoie et d'autres puissances secondaires, auraient servi d'acheminement à l'abaissement de la maison d'Autriche et à la ligue de toute l'Europe contre les Turcs, qu'on eût refoulés dans leurs possessions d'Asie; les Russes, pour peu qu'ils se fussent refusés à l'arrangement général, auraient été traités de même; certaines portions de l'Asie et la côte septentrionale d'Afrique fussent probablement devenues des possessions européennes, et le nouveau monde, abandonné à l'Espagne, eût servi de dédommagement à la dynastie de Charles-Quint. La France aurait puisé une grande force et une grande prépondérance dans son désintéressement, car elle ne se réservait rien qu'une glorieuse initiative. Une fois le plan réalisé, un nouveau conseil d'amphictyons, soit fixe, soit ambulatoire, en eût réglé tous les détails et levé toutes les difficultés, en sorte, dit le narrateur, « que tous les princes, après cela, eussent pu vivre entre eux comme des frères et se visiter comme de bons voisins. » Il avoue que, tout le premier, il avait longtemps regardé cette gigantesque conception comme un rêve et comme une chimère : il s'était ensuite rendu à la persistance, aux raisonnements, aux préparatifs de son maître, et il avait cru au succès, autant qu'il peut être attendu des efforts de l'humanité. Est-ce, en effet, le poignard de Ravaillac qui, à partir

de 1610, ajourna indéfiniment le règne de la paix perpétuelle ? Un grand prince, mieux que personne, pouvait se poser un tel problème et se tracer le plan d'un tel ouvrage : seulement, pour avant-propos, il fallait une guerre générale, qui eût prévenu celle de trente ans, et n'eût peut-être pas moins duré.

---

## CHAPITRE XVII.

### AVÈNEMENT DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

---

C'était le dix-huitième siècle qui, parmi toutes ses nouveautés, devait soumettre, avons-nous dit, à la méthode scientifique des sujets de méditation entrevus, dans l'antiquité, par Aristote et Xénophon, plus tard pressentis par Bodin, puis examinés par Jean de Witt, mais que de grands événements pouvaient seuls répandre et mûrir. La fondation des colonies, le développement commercial de la Hollande, les progrès de la marine anglaise, le ministère de Colbert et l'essor des manufactures françaises, l'apparition même de Law, qui, par les prestiges de l'agiotage, annonçait le pouvoir du crédit, toutes ces circonstances préparaient le moment où la vie sociale allait aussi être étudiée dans ses conditions matérielles; où le principal élément de notre existence moderne, le travail libre, aurait ses lois, comme le commandement et l'obéis-

sance. Ces lois datent surtout d'Adam Smith[1], et si l'histoire spéciale de l'économie politique (qui a déjà été tracée) sort du cadre de notre esquisse, du moins devons-nous signaler les points de contact les plus saillants de cette science récente avec l'ensemble des recherches ayant la société pour objet.

Avant le philosophe écossais, déjà l'école physiocratique avait fait, de la production et de la distribution des richesses, un corps d'enseignement, une doctrine : « L'écriture, les signes monétaires et le *Tableau économique* du docteur Quesnay, telles étaient, suivant un adepte, l'emphatique marquis de Mirabeau, les trois plus grandes découvertes qu'eût enfantées l'esprit humain. » Ce n'était pourtant pas Quesnay qui avait, le premier, dit en France que « pâturage et labourage étaient les mamelles de l'Etat ; » mais le médecin de Louis XV, frappé de l'abandon des campagnes, avait reproduit en système[2], après Vauban et Bois-Guillebert, l'axiome, trop négligé, du ministre d'Henri IV[3]. Comme tous les systèmes, et malgré sa réelle opportunité, le sien devait pécher, à son tour, par des préoccupations exclusives. Placé dans d'autres conditions, plus près des faits commerciaux, un de ses principaux adhérents, M. de Gournay, semblait plus disposé à tenir compte de toutes les influences ; Turgot, que nous retrou-

[1] 1776.

[2] 1752.

[3] *Économies royales*, t. I, p. 283.

vons ici non moins remarquable qu'ailleurs; Turgot qui, neuf ans avant Smith, posait les fondements de l'édifice et l'élevait même assez haut, dans un écrit clair, méthodique[1], où l'origine des transactions, l'appréciation comparative des différents genres de culture, les théories relatives aux valeurs, au véritable rôle et à l'influence de la monnaie, se présentaient avec une netteté, une concision et une justesse difficiles à surpasser; Turgot embrassait avec feu des opinions qui répondaient à ses pensées philanthropiques et qui se prêtaient à ses vœux d'affranchissement industriel.

Ce n'est pas que les économistes, (comme on les appelait dès lors) portassent dans la politique leur penchant pour la liberté. Cette école, née, par circonstance, sous la protection de Louis XV, loin de s'associer aux attaques de l'armée encyclopédiste contre le pouvoir absolu, professait volontiers le dogme d'une soumission entière à l'autorité tutélaire et patriarcale d'un seul. Quesnay, Mercier de La Rivière, l'abbé Baudeau, *l'Ami des hommes*, patriarche si redoutable, tous exprimaient la même pensée: « Que l'autorité souveraine soit unique, disait Quesnay[2]; qu'elle soit supérieure à tous les individus de la société et à toutes les entreprises injustes des intérêts particuliers; car l'objet de la do-

[1] *Traité de la formation et de la distribution des richesses.*

[2] *Maximes générales du gouvernement économique d'un royaume agricole.*

mination et de l'obéissance est la sûreté de tous et l'intérêt licite de tous. Le système des *contre-forces*, dans un gouvernement, est une opinion funeste qui ne laisse apercevoir que la discorde entre les grands et l'accablement des petits. » Mercier de La Rivière, dans le même temps, prononçait le mot *despotisme*, non comme on le prononçait de toutes parts, avec exécration et menace, mais en demandant si ce n'était pas le gouvernement naturel[1]. Et, malgré tout, la secte économiste vivait en bonne intelligence avec les autres philosophes ; quoi qu'elle dît, ses tendances sociales concouraient aux mêmes résultats : elle professait la liberté dans la doctrine du *laisser-faire* ; l'égalité et même plus, comme l'avait fort bien vu Mably, dans celle de l'unité d'impôt ; elle proclamait, au point de vue des transactions industrielles, la fraternité des nations ; aussi Turgot, plus conséquent dans l'ensemble de ses idées que les purs disciples de Quesnay, écrivait-il à l'un d'entre eux[2] : « Il y a un article sur lequel je ne puis être de votre avis : c'est sur la préférence du gouvernement monarchique à tout autre, quoique je convienne fort qu'il vaut peut-être mieux, à tout prendre, qu'aucun gouvernement républicain *passé*

[1] *Ordre naturel et essentiel des sociétés.*

[2] Le vicomte d'Aubusson. Cette lettre, datée de Limoges, 6 novembre 1771, fait partie d'un recueil peu connu, intitulé *Albuconiana*, dont nous devons l'indication à l'obligeance de M. Rathery.

*ou présent*. Mais nous parlons de l'ordre naturel, dans lequel toute la politique n'est que le développement de ces deux mots : *Entendons-nous*, sans qu'il faille qu'un tiers vienne nous dire : *Je veux*. »

Tels étaient aussi les idées, les pressentiments de Galiani, cet original raisonneur, dont la plaisanterie légère échappant à tous les systèmes, les atteignant tous de ses traits, s'élevait parfois à des hauteurs d'où il voyait plus loin que les sages : « La politique ancienne, écrivait-il[1], l'administration de nos pères, la police, fille aînée de la politique, roulaient entièrement sur la défiance réciproque du peuple et du souverain. Si la confiance a pris sa place, le pivot est changé, et il faut changer toute la machine. *Novus rerum mihi nascitur ordo*... J'espère voir l'égalité des impôts, l'uniformité du tarif, une coutume générale établie, les séparations d'une province à l'autre abolies... »

« L'intérêt et le dommage d'un tiers appartiennent, disait-il encore, à la justice; l'intérêt et le dommage général appartiennent à la politique. Mais lorsque ces deux grandes, puissantes et exigeantes divinités sont apaisées, et que rien ne les blesse plus, rien ne les regarde. L'homme alors rentre dans ses droits, il redevient propriétaire et libre, et je ne connais plus d'autre puissance légitime sur la terre qui puisse l'en dépouiller. Ni les

[1] *Dialogues sur le commerce des blés.*

caprices d'un despote d'un côté, ni les spéculations d'un métaphysicien de l'autre, ni les cris insensés de la multitude, ni les alarmes mal fondées d'un gouvernement injuste par faiblesse et arbitraire par timidité, n'ont de droits légitimes ni d'excuses valables pour se mêler de nos affaires. »

Entre Voltaire et Galiani, entre *L'Homme aux quarante écus* et les *Dialogues sur le commerce des blés*, les physiocrates parfois recevaient d'assez rudes atteintes, qui ne partaient point de mains ennemies et ne les décourageaient pas. Turgot les en dédommageait en adoptant leurs théories comme bases de ses réformes ou de ses projets d'avenir; elles présidèrent aux premières lois de la France régénérée ; mais bientôt la sagesse pratique, séparant la nature des choses, des préjugés ou de l'engouement, fit avantageusement revivre, avec les impôts indirects, une partie des ressources publiques que les physiocrates proscrivaient. Et, de nouveau, Galiani eut raison, dans cette conclusion de son dialogue : « que toutes les questions politiques méritent une grande discussion et qu'il ne faut rien pousser à l'excès. »

## CHAPITRE XVIII.

### RÉVOLUTION FRANÇAISE.

Sieyès, l'empereur NAPOLÉON, l'idéologie.

---

Ainsi, franchissant les obstacles que multipliaient autour d'elle les institutions et les faits, la pensée était arrivée aux dernières limites de l'audace dans les questions qu'elle se posait. Les événements ne tardèrent pas à manifester les idées qui, peu à peu, avaient, en France, gagné jusqu'aux privilégiés et jusqu'aux ministres du trône. A partir de quatre-vingt-neuf, la philosophie politique, foyer et reflet des passions, contre-partie et complément de l'histoire, ne règne plus seulement dans les livres, mais dans les déclarations de droits, dans les projets de constitutions, dans les discours, dans les journaux, dans le mouvement révolutionnaire. Toutes les doctrines du siècle prennent des figures et des voix : Malouet, Mounier et Lally-Tollendal parlent au nom de l'école anglaise; les Girondins rappellent Rousseau, dans ses ardentes réclamations; Robespierre

copie ses diatribes et ressasse les souvenirs antiques avec une pédantesque emphase; Anacharsis Clootz élabore une constitution universelle; Mably fournit aux Jacobins des arguments démagogiques, et le *Code de la nature* sert de bannière aux conjurés de Babeuf.

Mirabeau, du haut de sa raison, dominant toutes les théories, explique le rôle de l'homme d'Etat : « Dans la pratique des gouvernements, on est souvent forcé de s'écarter, même pour l'intérêt public, de la rigoureuse pureté d'une abstraction philosophique... Le métaphysicien, voyageant sur une mappemonde, franchit tout sans peine, ne s'embarrasse ni des montagnes, ni des déserts, ni des fleuves, ni des abîmes; mais quand on veut réaliser le voyage, quand on veut arriver au but, il faut se rappeler sans cesse qu'on marche sur la terre, et qu'on n'est plus dans le monde idéal. »

Ce fut le mérite et la gloire de l'Assemblée constituante d'avoir suivi dans ses réformes, autant qu'on pouvait le lui demander, l'esprit de ces sages paroles, mérite d'autant plus remarquable, que le champ de la controverse s'étendait chaque jour davantage, et que toute l'organisation gouvernementale ou civile était en question à la fois. La reconnaissance solennelle des lois suprêmes et antérieures dans une déclaration de droits n'était point une vaine paraphrase, en présence des abus anciens et des déclamations nouvelles : la Constituante plaça

ainsi parmi les axiomes politiques, avec l'égalité civile qu'elle venait de conquérir, la propriété qu'elle voulait défendre, et la Convention, il faut le dire, dans ses jours les plus affligeants de fanatisme et de dépendance, respecta le principe proclamé[1]. Au combat qui se continuait autour de ce palladium des sociétés civilisées, d'autres luttes vinrent s'ajouter, conséquences du changement d'organisation politique, et là, les doctrines du siècle triomphèrent parfois aux dépens des vrais intérêts sociaux. La confusion établie par Rousseau entre la souveraineté du peuple et le pouvoir législatif préparait, notamment, un écueil aux réformateurs : celui-là ne fut point évité. « Tout législateur, avait dit Mably[2], doit partir de ce principe, que la puissance exécutrice a été et sera éternellement l'ennemie de la puissance législative : » traité selon le développement des phases révolutionnaires, en ennemi, en vaincu ou en esclave, le pouvoir exécutif ne se releva que sous la glorieuse influence de brumaire et de Marengo.

A ce moment, tous les principes de la Révolution

[1] Dans une de ses premières séances, elle édicta la peine de mort contre quiconque proposerait la loi agraire; plus tard, tout en adoptant, comme on le sait, beaucoup de mesures contraires à la liberté des personnes et au respect des possessions, elle sut, du moins, rejeter les plans de Robespierre et de Saint-Just, qui demandaient le droit au travail, l'impôt progressif, etc.

[2] *Gouvernement de Pologne.*

française, éprouvés au contact des faits, toutes les formes politiques nées de ce prodigieux mouvement avaient fourni leur contingent aux méditations fécondes d'un philosophe de premier ordre mêlé au cours des événements, et qui se trouvait en mesure d'offrir au génie de Bonaparte un système constitutionnel digne d'une semblable adoption. La crainte des répétitions nous fera prendre la liberté de renvoyer ici le lecteur à nos études spéciales sur cette grande époque historique [1], et nous rassemblerons seulement, dans les quelques lignes qui vont suivre, les points de vue les plus saillants de la philosophie de Sieyès.

Analyste formé à l'école de Locke, de Bonnet et de Condillac, mais concentré par la puissance de sa vocation personnelle dans les recherches politiques, Sieyès laisse également de côté les partis pris philosophiques et les vains systèmes sociaux. Prenant pour axiomes de la science les divines prescriptions que Bacon nommait *lois des lois* [2], il en déduit rationnellement le principe méconnu par Hobbes, et que Spinosa, malgré lui, était amené à sacrifier, parce qu'il en renversait la base, le principe des res-

[1] Voyez l'*Étude sur Sieyès,* ci-après, et notre ouvrage intitulé *Des constitutions de la France et du système politique de l'empereur Napoléon,* 1852.

[2] « *Leges legum,* ex quibus informatio peti possit quid in « singulis legibus benè aut perperàm positum aut constitutum « sit. » (*De fontibus juris,* aph. 6.)

trictions inhérentes au pacte social, ou, en d'autres termes, celui de la liberté individuelle et du gouvernement de soi-même[1]. A la solidarité des intérêts, nœud de la société anglaise, il substitue, conformément à l'esprit et aux résultats de notre Révolution, l'égalité des droits, formulée par l'application générale de la représentation; au lieu de chercher dans l'équilibre de pouvoirs d'origines diverses les limites de la souveraineté, il les demande à la division des fonctions gouvernementales analysées dans leur nature[2]; la distinction des pouvoirs constituant et constitués sert à la fois de fondation et de clef de voûte à ce système, où les rivalités de castes et même l'ancienne antonymie de monarchie et de république se fondent dans une grande synthèse et qui justifie parfaitement le nom d'*unité organisée* que lui a donné son auteur.

Consacrant définitivement les principes de la Constituante; dégageant les idées de Sieyès des subtilités théoriques ou des erreurs d'application qui en eussent compromis le succès; illuminant de son génie l'ensemble des questions sociales, politiques

[1] Montesquieu avait déjà dit : « Dans un état libre, tout homme qui est censé avoir une âme libre doit être gouverné par lui-même. »

[2] Que l'on suive bien ici le progrès : les politiques anciens cherchent le tempérament de la puissance dans la superposition des garanties; Montesquieu, dans la division des pouvoirs; Sieyès, dans l'analyse des fonctions.

et économiques, Napoléon fixa en lois toute la philosophie moderne dans ce qu'elle avait de grand et d'utile. Son nom résume l'œuvre des siècles; il personnifie à la fois la révolution légitime et l'autorité dans l'éclat de toute sa moralité : c'est Charlemagne âgé de mille ans; c'est Marc-Aurèle joint à César.

L'école française, fondée par Sieyès, à l'entrée du dix-neuvième siècle, y méritait bien le même rôle que la philosophie de Locke avait joué dans le dix-huitième. De son vivant, le grand théoricien vit se grouper autour de lui et se rallier à ses idées des philosophes distingués, disciples aussi de Condillac, livrés à d'ingénieuses recherches sur les opérations de l'esprit humain. C'est ainsi que Destutt de Tracy, voyant dans la représentation le dernier mot de la science sociale et le seul gouvernement conforme aux lumières de la raison, posait, lui aussi, comme base de l'organisation publique, la fusion de tous les priviléges dans la volonté générale et, par suite, le droit de suffrage universellement exercé au sein des assemblées primaires; adoptait pour couronnement le corps conservateur chargé de maintenir et de réviser, et voulait, comme primitivement Sieyès avait songé à le faire, diviser l'exécution [1]. Cabanis, étudiant dans ses différentes hypothèses la Constitution de l'an VIII, y signalait hautement l'em-

[1] *Commentaire sur Montesquieu*, liv. V, VI, XI.

preinte de la création et du génie[1]. Contradiction assez bizarre : cette *société d'Auteuil*, dont chaque membre faisait partie du gouvernement impérial et en reconnaissait les principes, y forma bientôt un petit centre de critique et d'opposition. Le génie actif et puissant, dont la coopération élevait le plan de Sieyès à la hauteur d'un événement dans les destinées de la France, Napoléon, avait, dans ce plan, séparé, comme nous le disions, les idées simples et pratiques, des pures spéculations ; il avait fait, dès le principe, dans les doctrines du philosophe la part de la vraie politique et celle de l'*idéologie*, ne cachant point à celle-ci son manque de confiance absolu ; au sein de son Conseil d'Etat, il avait déclaré la guerre à ces subtilités d'école sous l'empire desquelles s'affaiblit l'énergie de l'action sociale, et les Codes s'étaient publiés ; il avait ainsi mérité de la philosophie nouvelle, mais blessé l'esprit de controverse, habitué, dans les luttes passées, à plus d'influence et de bruit. Le conquérant avait vaincu dans le champ même de la pensée, et ceux qui n'attendaient de lui que les victoires de l'épée étaient devenus ses rivaux : l'homme d'Etat avait pris son rang parmi les fondateurs d'empires, et les philosophes s'étonnaient de n'être que des sénateurs.

[1] *Considérations sur l'organisation sociale en général et, en particulier, sur la nouvelle Constitution* (frimaire an VIII).

## CHAPITRE XIX.

**RESTAURATION. — RÉSURRECTION DE L'ÉCOLE LIBÉRALE ET DE L'ÉCOLE DU DROIT DIVIN.**

B. Constant, le comte de Maistre et le vicomte de Bonald.

---

Après que l'empire eut succombé, la controverse prit sa revanche. L'école anglaise reparut, comptant, outre quelques Nestors, vétérans de la Constituante, des chefs nouveaux, entre lesquels dominait Benjamin Constant [1], voix spirituelle et éloquente, mais réduite aux variations d'un thème étranger et vieilli. Les dogmes admis par la Charte étaient en retard d'un demi-siècle et, dans les combats qu'ils livraient « aux fantômes sortis des ruines [2], » ses défenseurs manquaient eux-mêmes de la force d'actualité.

Ce qui distingue Benjamin Constant et marque, malgré tout, chez lui, l'empreinte d'une époque

[1] Ce nom avait déjà marqué dans le même ordre de travaux. En 1686, D. Constant de Rebecque avait publié à Cologne un *Abrégé de politique*.

[2] *Cours de politique constitutionnelle.*

nouvelle, c'est son recours au sens intime contre le raisonnement pur et simple, au *sentiment religieux* contre *l'arithmétique morale*, qualification dont il frappe, au début de leur puissante carrière, certaines théories de notre temps[1]. Recherchant les effets sociaux de la doctrine qu'il combat, il convient qu'elle peut servir au développement de l'esprit, mais en le nourrissant d'égoïsme ; en lui permettant sur tous points, sur le bien comme sur le mal, une vaniteuse critique, que les circonstances

[1] Ses paroles à ce sujet sont belles et méritent d'être rappelées : « Il n'y a pas un noble mouvement du cœur contre lequel la logique de l'intérêt bien entendu ne puisse s'armer ; il n'y en a pas un qui, suivant cette logique, ne soit faiblesse ou aveuglement ; il n'y en a pas un que l'intérêt bien entendu ne foudroie de ses calculs exacts et de ses équations victorieuses.

« Me direz-vous que l'intérêt bien entendu s'oppose lui-même à cette dépravation de notre nature, puisqu'il nous invite à rechercher la satisfaction intérieure que donne, au milieu de l'infortune, l'accomplissement d'un courageux devoir ? Mais ne sentez-vous pas que, par ces paroles, vous en revenez à ces émotions involontaires qui vous transportent dans un autre ordre d'idées ? Car, étrangères qu'elles sont à tout calcul, elles déconcertent, par leurs résultats, les doctrines arides de l'intérêt bien entendu. Pour éluder les conséquences du système que vous adoptez, vous faussez ce système indigne de vous, vous y introduisez un élément qu'il repousse, vous rendez à l'âme humaine la faculté, car c'en est une et de toutes la plus précieuse, la faculté d'être subjuguée, dominée, exaltée indépendamment et même en sens contraire de son intérêt. » (*De la religion considérée dans sa source, ses formes et son développement*, 1824.)

périlleuses changeraient en servilité. Les sentiments, battus en brèche, auraient aussi leur décadence : on pratiquerait des vertus, mais *placées à hauteur d'appui* ; on pourrait se montrer charitable, parce que l'intérêt dit au riche que le désespoir est dangereux, mais l'aumône se ferait *au rabais*. Il n'y aurait point de vice en tout cela ; il n'y aurait que de la prudence, *de l'intérêt bien entendu* ; il y aurait la partie logique et rationnelle de l'homme séparée de sa partie noble et généreusement élevée. Chacun se faisant son propre centre, tous se trouveraient isolés ; la société tomberait en poussière et la poussière deviendrait fange, si quelque orage survenait[1].

« Voulez-vous diviser les hommes, disait un autre écrivain du même temps[2], voulez-vous exciter entre eux la haine, exalter l'égoïsme, la cupidité, toutes les passions ? Mettez en jeu l'intérêt personnel. » Mais contre ce principe envahisseur, ce n'était l'intervention d'aucune autre sagesse humaine qu'invoquait l'abbé de Lamennais, c'était l'autorité, la foi. A ses yeux, aux yeux de ses maîtres, toute philosophie, toute *raison* était également coupable. Qu'il fait bon venir à propos ! Malgré son vigoureux talent, le comte de Maistre, au treizième siècle, n'eût été, selon toute vraisemblance, qu'un disciple des grands docteurs : de nos jours, il fut chef d'école,

[1] *De la religion*, préface.

[2] L'abbé de Lamennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*.

ainsi que le vicomte de Bonald. Théologique, ou, pour mieux dire, théocratique chez le premier, aristocratique chez le second, cette école, favorisée par les circonstances politiques, prenait, de haute lutte, la place de la nouvelle philosophie, et elle triomphait bruyamment. Foulant aux pieds Locke et Voltaire[1], le dix-huitième siècle entier et toute la révolution, elle cherchait son point d'appui au delà des raisonnements[2] et des âges : la révélation divine, la tradition universelle, l'autorité, absolue pour la foule, mais tempérée, pour les élus, par les faveurs de l'intuition, tel était le pivot des systèmes. A entendre M. de Maistre, le véritable état de nature serait la civilisation : une science intuitive a éclairé le berceau du monde, et le sauvage est l'homme déchu. Une réprobation générale frappe, du reste, l'espèce humaine : elle lutte contre les conséquences de sa première transgression, elle expie indéfiniment, sans pouvoir jamais satisfaire : « La terre, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche, jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à l'extinction du mal, jusqu'à la mort de la mort. » Ces philosophes, hommes bienveil-

[1] Voir *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

[2] « En politique, ce que le bon sens aperçoit d'abord comme une vérité évidente se trouve presque toujours, lorsque l'expérience a parlé, non-seulement faux, mais funeste. » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*.)

lants et charitables dans leur vie, ont des paroles d'inquisiteurs : « Punir un coupable du dernier supplice, disait le vicomte de Bonald, c'est l'envoyer devant son juge naturel. » On sait sur quelle intervention l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg* fait reposer l'ordre et la paix de l'association humaine[1].

Souveraineté, noblesse, sont des dogmes : l'homme étant nécessairement associé et nécessairement gouverné, sa volonté n'entre pour rien dans l'établissement du gouvernement ; les droits du peuple partant presque toujours de la concession des souverains, il peut en couster historiquement, mais les droits du souverain et de l'aristocratie n'ont ni date ni auteur connus[2]. Le caractère essentiel de la loi est *de n'être pas la volonté de tous ;* l'homme ne peut pas plus faire une Constitution qu'un souverain, et nulle Constitution légitime, à part celle de Moïse, ne saurait être écrite. L'infaillibilité dans l'ordre spirituel et la souveraineté dans l'ordre temporel

[1] Le passage est trop curieux pour ne pas le rappeler ici : « Et cependant toute grandeur, toute puissance, toute subordination repose sur l'*exécuteur*. Il est l'horreur et le lien de l'association humaine. Otez du monde cet agent incompréhensible, dans l'instant même l'ordre fait place au chaos, les trônes s'abîment et la société disparaît. Dieu, qui est l'auteur de la souveraineté, l'est donc aussi du châtiment : il a jeté notre terre sur ces deux pôles. » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*.)

[2] M. de Maistre, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*.

sont deux mots parfaitement synonymes, car tout gouvernement est absolu, et, du moment qu'on peut lui résister, sous prétexte d'erreur ou d'injustice, il n'existe plus [1].

Ici M. de Maistre se montre plus conséquent que Bossuet : « Aux enseignements des saintes Écritures sur l'origine du pouvoir, la philosophie a substitué la souveraineté des peuples. Les schismes qui désolèrent l'Église au seizième siècle avaient déjà préparé les voies à ce dogme monstrueux ; » pour revenir à l'autorité, il faut y revenir sans réserve, ou, du moins, il faut que les réserves soient faites par une autorité émanée plus directement de la Divinité que toute autre. Au pape seul appartient donc le droit de dispenser de l'obéissance, et les souverains ne devraient-ils pas préférer, dans leur intérêt, la rare intervention de ce chef suprême aux tracasseries des assemblées politiques? Ces principes s'enchaînent parfaitement. Droit divin et pontificat sont deux idées corrélatives dont Bossuet avait méconnu l'indispensable rapprochement. M. de Maistre ne craint pas, pour être complet et logique, de se rattacher aux doctrines de Bellarmin et de Suarez. Bossuet était de son temps : sa politique représente l'absolutisme indépendant et majestueux de Louis XIV ; MM. de Maistre et de Bonald, pour se soustraire aux conséquences de la Révolution fran-

[1] M. de Maistre, *Du pape*.

çaise, pour échapper à leur époque, reculent jusqu'au moyen âge et n'acceptent des faits modernes aucune émancipation.

Pendant que le ministre sarde se proposait de reconstruire l'édifice ruiné de Grégoire VII, le gentilhomme français recherchait, entreprise non moins hardie, la démonstration philosophique de la société féodale à l'intention de son temps : « Le système universel des êtres, exprimé par *cause, moyen, effet*, se retrouve dans le système particulier de la famille, sous les noms de *père, mère, enfant*, et, dans le système plus général de la société civile ou publique, sous les noms de *roi, noblesse, peuple*, ou sous tous autres noms, et, dans le système de la société religieuse, sous les noms de *Dieu*, de *prêtres*, de *fidèles*. Il se retrouve, ce système universel, jusque dans l'homme lui-même, intelligence servie par les organes, dont l'intelligence est pouvoir et cause de ses actions libres, dont les organes sont les moyens et comme les ministres, et dont tous les êtres subordonnés qui servent à ses besoins sont les sujets ou les effets[1]... » Partout, dans le temps, dans l'espace, dans la philosophie de Platon comme dans l'ancienne division de la France en *ordres*, M. de Bonald suit et découvre cette combinaison ternaire, principe et fondement, suivant lui, de toute organisation.

[1] *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société.*

Le type de la société est la famille. Aux dénominations physiques et particulières de *père*, *mère*, *enfant*, correspondent, dans la société, celles de *pouvoir*, *ministre* et *sujet*. Les ministres sont au pouvoir comme la femme est à l'homme; aux sujets, comme la mère est à l'enfant; l'enfant, sujet de l'action et de la volonté du père et de la mère, n'a qu'un devoir, celui d'écouter et d'obéir.

Mais la famille n'est pas la société. M. de Bonald en convient[1], et, à son tour, il doit résoudre le problème que nous avons vu agité, en sens si divers, par ses principaux devanciers : comment des familles indépendantes les unes des autres, des hommes jusque-là étrangers purent-ils reconnaître des maîtres communs? Fut-ce l'effet de la force ou le résultat d'un contrat? — Ni l'un ni l'autre, répond M. de Bonald. L'établissement du pouvoir public ne fut ni volontaire ni forcé; il fut *nécessaire*, c'est-à-dire conforme à la nature des êtres en société; les causes et l'origine en furent toutes naturelles. — Reste à savoir si M. de Bonald croyait le problème résolu.

Le *pouvoir* est essentiellement *un* et *indépendant;* pour être indépendant, il faut qu'il soit *proprié-*

[1] « Nous avons sous les yeux l'exemple de peuplades sauvages qui, pour n'avoir pu sortir de l'état domestique, vivent ou plutôt végètent dans la barbarie et la faiblesse et finissent, un peu plus tôt, un peu plus tard, par une dépopulation progressive ou une extermination totale. »

*taire*[1]. Il est *définitif*, ou, si l'on aime mieux, *absolu*; il est essentiellement *actif*, puisqu'en lui réside la volonté générale, principe de toute action politique. Le pouvoir doit être *perpétuel*; car la société ne peut exister sans pouvoir : l'absence de ce régulateur livre la société au désordre et finit par l'usurpation, laquelle ramène une société, mais une société *négative*, c'est-à-dire qu'au lieu de *pouvoir*, de *ministres* et de *sujets*, il y a alors un *despote*, des *satellites* et des *esclaves*. Le pouvoir est *volonté* et *action*, comme l'homme est intelligence et organes; à cette double nature répondent deux fonctions : *juger* et *combattre*; ces deux fonctions peuvent se déléguer : quant à la législation, elle est l'essence même du pouvoir.

Les *ministres* sont *plusieurs*; *indépendants* et *actifs* à l'égard des sujets, *dépendants* et *passifs* à l'égard du pouvoir; leur indépendance relative exige la propriété territoriale. Considéré en corps ou comme ordre, le *ministère* n'est autre que la *noblesse*.

Nous avons déjà indiqué le rôle réservé aux *sujets* : « Comme tout se fait, dans la société publique, pour l'utilité des sujets, ils n'y ont proprement rien à faire. » La théologie de M. de Maistre trouve ici son application : « Le grand acte de la société, et particulièrement de la société religieuse, est le *sa-*

[1] On retrouve ici le principe de la doctrine de Harrington.

*crifice* : c'est le don de soi que le ministre fait au pouvoir, au nom et dans l'intérêt des sujets, et par lequel il offre la société tout entière, en offrant *l'homme et la propriété*. »

Toute la constitution de la société civile, soit domestique, soit publique, consiste dans la distinction ou la confusion des personnes sociales, et dans leur existence héréditaire ou viagère, fixe ou amovible. Dans la démocratie, les trois personnes sont réunies; l'aristocratie est une monarchie acéphale; dans l'espèce de monarchie que l'auteur appelle *royale*, par opposition à deux autres, la despotique et l'élective, les trois personnes sont distinctes, le pouvoir et les ministres sont homogènes. Quant au gouvernement représentatif, on pourrait le considérer, toujours d'après l'idée première, comme une sorte de *polygamie* politique, réunissant deux sociétés sous un même pouvoir, deux familles sous un même père, « comparaison d'autant plus juste, ajoute M. de Bonald, qu'il n'y a pas beaucoup plus d'union entre les deux sociétés, monarchique et populaire, qu'entre familles nées de mères différentes. »

---

# CHAPITRE XX.

## ÉCOLES DOCTRINAIRE ET UTILITAIRE.

### Royer-Collard, Bentham et Malthus.

Singulière destinée de la philosophie rétrograde! Formulée par des écrivains originaux et pleins de ressources; née dans des circonstances publiques merveilleuses pour son développement; admirée, prônée, protégée, elle succombe, presque en naissant, au désaccord de ses doctrines avec le mouvement général, et ses principes, comme ses adeptes, se retournent contre son but. Tel jeune théologien, dont la dialectique austère aura commencé par combattre, en faveur de l'autorité, contre le sens individuel, deviendra, au déclin de l'âge, l'apôtre d'une démocratie mystique et radicale à la fois[1]; un autre

[1] Lamennais, *Paroles d'un croyant*, *Du passé et de l'avenir du peuple*, *Questions politiques et philosophiques*, etc. Dans l'*Essai sur l'indifférence*, on voit en germe le principe de la scission de son auteur : « Quoi de plus évident, s'écrie-t-il (alors au profit de la tradition), quoi de plus évident que l'égalité naturelle des hommes? Tout être créé est dans une indépendance naturelle de tout autre être créé, et si le plus élevé des esprits célestes venait, de son seul mouvement et sans autre titre que

membre du clergé, compatriote du comte de Maistre, prêchera à son tour la prédominance papale, en vue de l'émancipation [1]. Dans le moment même où M. de Maistre, M. de Bonald, M. Ferrand [2] voulaient ramener la société de plusieurs siècles en arrière, d'autres champions et serviteurs de la monarchie restaurée faisaient scission avec eux, et s'efforçaient de concilier, sur le terrain donné de la Charte, le passé avec le présent.

On les a appelés *doctrinaires*. Alors ils n'avaient pas de nom, et semblaient, suivant leurs discours, tantôt des hommes du passé, tantôt des libéraux anglais. Leur chef était un philosophe dont l'enseignement métaphysique avait pris pour point de départ les idées de l'école écossaise, opinions intermédiaires entre l'observation de Locke et les combinaisons nouvelles de l'idéalisme allemand; c'était un homme politique né dans les rangs du tiers état et qui, sans avoir émigré, tenait à l'émigration par les actes de sa carrière; professeur grave et dogmatique, orateur sévère et pressant, dialecti-

sa volonté, dicter des lois à l'homme et l'asservir à sa domination, je ne verrais en lui qu'un tyran et dans ses sujets que des esclaves. Certes, je n'hésite point à le dire avec Rousseau : il faut une longue altération de sentiments et d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître! » (Ch. x.)

[1] L'abbé V. Gioberti, *Primato morale dell' Italia*, etc.

[2] *Théorie des révolutions*, *Esprit de l'histoire*.

cien habile : c'était M. Royer-Collard. Niant le droit national ; confessant, dans la royauté, la légitimité mystique, et reconnaissant toutefois, dans l'établissement public, une souveraineté collective contraire au pouvoir absolu ; cherchant à tenir le milieu entre deux principes opposés ; substituant aux autorités de la tradition catholique celle d'une raison privilégiée (la leur, ils ne s'en cachaient point), mais ne la laissant pas s'écarter d'un programme tracé d'avance ; s'occupant à faire, après coup, selon l'expression de M. de Bonald, des théories de la loi anglaise, comme des poétiques sur des poëmes, les hommes de talent de la doctrine renouvelaient pour notre époque ce qu'avait vu le moyen âge, quand la scolastique s'enfermait dans des résultats immuables, qu'elle discutait avec ardeur. Cette école, qui jouait le rôle, parmi les sectes du passé, d'une sorte de protestantisme, ne disait rien à l'avenir. Aussi, bien que M. Guizot, avec ses éminentes qualités de philosophe et d'écrivain, s'en fît l'interprète par l'histoire ; que M. Rossi essayât de la rendre accessible et vulgaire par un spirituel enseignement, cette école demeura toujours à l'état d'arcane et de cénacle. Elle parvint pourtant au pouvoir, en s'éloignant de plus en plus du dogme qu'elle avouait d'abord comme un symbole inattaquable, celui de la légitimité [1].

[1] « ... En repoussant la mesure proposée, je suis fidèle à la pensée de toute ma vie : je défends encore, je revendique la légi-

Dès lors, elle devait se confondre avec les doctrines professées par la philosophie anglaise, après l'expulsion des Stuarts, doctrines qu'à partir de Locke nous avons surtout étudiées dans leur développement parmi nous, mais qui, sur leur terrain natal, n'étaient pas restées stationnaires, et qui revenaient prendre part au mouvement social de la France avec un caractère nouveau. Ce caractère, tout indigène, était le principe commercial, philosophiquement allié à l'ordre d'idées d'Helvétius. Rappelons en peu de mots ces idées : L'organisation corporelle est le principe des sociétés; l'utilité est la règle des actions; les passions sont les causes du progrès; l'amour de la gloire et de la vertu revient au désir des avantages que la vertu et la gloire procurent : donc, la vertu étant le rapport des actions individuelles avec l'intérêt général, il ne peut y avoir de vertu que là où la législation unit l'intérêt général à l'intérêt individuel[1]. L'union de ces deux intérêts

timité... Une sanglante révolution avait changé la face de notre terre; sur les débris de la vieille société, renversée avec violence, une société nouvelle s'était élevée, gouvernée par des hommes nouveaux et des maximes nouvelles. Comme tous les peuples conquérants, cette société était barbare ; elle n'avait pas trouvé dans son origine, elle n'avait pas acquis, dans l'exercice immodéré de la force, le vrai principe de la civilisation, le droit. La légitimité, qui seule en avait conservé le dépôt, pouvait seule le lui rendre : elle le lui a rendu. » (*Discours de M. Royer-Collard à la Chambre des députés*, 1820.)

[1] *De l'Esprit*, passim.

est le grand problème moral et politique : jusqu'à son entière résolution, la seule multiplication des hommes engendrera la corruption des États [1].

Sans subordonner à ce point aux considérations physiques l'existence des nations, les théories économiques devaient puissamment contribuer à préoccuper tous les peuples de leurs intérêts matériels. Comment s'étonner de l'importance prise par des questions de vie et de mort, car il en était que la science offrait, sous ce saisissant aspect, à la sollicitude des gouvernants et à la méditation des sujets? L'économiste anglais Malthus, calculant mathématiquement et peut-être s'exagérant les conséquences dangereuses d'un fait regardé jusqu'alors comme le triomphe des bonnes lois [2], l'accroissement de l'espèce humaine, avait poussé un cri d'alarme et entrepris de changer, à cet égard, les idées généralement reçues. Il démontrait victorieusement, contre son adversaire Godwin, que l'ordre actuel des sociétés tient à des principes nécessaires, et qui se reproduiraient d'eux-mêmes, si l'on tentait de les modifier; il contestait aux progressistes l'efficacité de tous moyens qui, en garantissant le bien-être à la génération présente, l'engageraient à multiplier les difficultés de l'avenir [3]. Lui, Malthus, venait faire appel

[1] *De l'Homme.*

[2] « Il n'y a richesse ni force que d'hommes. » (Bodin). La population est le seul principe sur lequel Galiani soit affirmatif.

[3] « Dire que le prix du travail devrait suffire à l'entretien

à la *contrainte morale* et à l'intérêt personnel, ou, pour mieux dire, à l'intérêt se développant librement sous l'incitation du besoin et sous la loi du sacrifice, combinaison qu'il regardait comme le pivot des sociétés.

Bentham applique la même formule et l'originalité de son esprit à l'examen des principales questions de l'organisation publique. Le véritable lien politique est dans l'immense intérêt des hommes à maintenir un gouvernement : c'est là qu'il faut chercher la base et la raison de tous ceux qui existent ; c'est en les comparant avec leur but qu'on peut raisonner solidement sur leurs droits et sur leurs obligations. A ce point de vue, Bentham critique les déclarations de droits de la Révolution

d'une famille, qu'il faudrait fournir de l'ouvrage à tous ceux qui ne demandent qu'à travailler, c'est, au vrai, dire, en d'autres termes, que les fonds destinés au travail, dans les pays dont il s'agit, sont infinis ; que, de plus, ils peuvent croître sans bornes, de manière que si, aujourd'hui, le pays a 6 millions d'ouvriers, il pourra, dans un siècle, en avoir 96 millions...

« Si tout homme était assuré d'avoir de quoi entretenir convenablement une famille, bientôt presque tous les hommes en auraient une... Et si la génération naissante était à l'abri des maux qu'engendre la misère, la population croîtrait avec une rapidité sans exemple. Condorcet paraît l'avoir bien senti... Mais prétendre résoudre la difficulté par de tels moyens, c'est renoncer à la vertu et à la pureté de mœurs que les défenseurs de l'égalité et de la perfectibilité font profession d'envisager comme le but vers lequel ils tendent. » (*Du Principe de population.*)

française, mais il ne le fait pas sans sophismes et sans préjugés nationaux. Lui-même, d'ailleurs, ne donne-t-il pas une fausse apparence de droits à des facultés naturelles, quand il proclame toute loi « un mal nécessaire, mais un mal ? » La possibilité de mal faire, dans le langage philosophique, mérite-t-elle le nom de liberté? Est-ce un mal que de la restreindre? Du reste, en posant comme règle de la politique, du commerce, de toutes les transactions humaines [1], la liberté individuelle, Bentham se hâte d'en indiquer les restrictions indispensables : « Il est impossible de protéger la personne, la vie, la réputation, la propriété, la subsistance, la liberté même, si ce n'est aux dépens de la liberté. Il faut bien distinguer l'atteinte, de la simple défalcation : le gouvernement tout entier n'est qu'un tissu de *sacrifices.* » C'est là l'idée qui ennoblit, qui tempère et qui consolide le plan de Malthus et de Bentham.

L'égalité y est admise, mais seulement par voie de conséquence : « La sûreté, en conservant son rang comme principe suprême, conduit indirectement à procurer l'égalité, tandis que celle-ci, prise pour base de l'arrangement social, détruirait la sûreté, en se détruisant elle-même. » La division de la propriété est le résultat naturel des habitudes opposées qui se forment dans l'opulence et dans la pauvreté. Rappelant le mot malheureux de Beccaria : « La

[1] « Mariage, service, pays, état quelconque : défense d'en sortir, c'est défense d'y entrer. »

propriété, droit terrible et qui n'est peut-être pas nécessaire, » Bentham y oppose de saines et judicieuses réflexions : « Jouir promptement, jouir sans peine, voilà le désir universel des hommes. C'est ce désir qui est terrible, puisqu'il armerait tous ceux qui n'ont rien contre ceux qui ont quelque chose. Mais le droit qui restreint ce désir est le plus beau triomphe de l'humanité sur elle-même[1]. »

Mises en pratique et appliquées à la direction des Etats, les maximes *utilitaires* ne peuvent que pencher de plus en plus vers leur côté faible, celui de l'égoïsme et de la matière, et elles doivent, de la sorte, soit à titre de représailles, soit par effet d'imitation, aboutir à des conséquences qu'il nous faudra bien rappeler lorsque nous aurons exposé, en regard de cette expression de la philosophie sensualiste, d'autres systèmes se rattachant à un principe tout opposé, mais aboutissant, eux aussi, par suite d'une tendance exclusive, à des exagérations qui les critiqueront mieux que nous.

[1] *Principes de législation et de morale.*

## CHAPITRE XXI.

**PHILOSOPHIE ALLEMANDE.**

**Kant et ses disciples. Doctrines Hégéliennes.
Suite des théories humanitaires.
M. Ballanche.**

---

Suivant l'impulsion puissante de Spinosa et de Leibnitz, la métaphysique allemande, depuis un siècle et davantage, applique sa rêverie patiente à des spéculations sur l'Être, et à l'examen du problème du dualisme ou de l'unité. Kant, Fichte, Schelling et Hegel, creusant et retournant en tous sens l'idée de la nature de l'esprit et de ses rapports avec le monde, ont enseigné, l'un, la restriction de la certitude à la pensée; l'autre, l'absorption de l'objectivité dans le moi; le troisième, l'identité essentielle de l'idéal et du réel, avec prédominance formelle de l'un ou de l'autre élément; le quatrième, enfin, un idéalisme absolu. D'après le système de Hegel, l'idée se confond avec l'être, la pensée avec l'existence, la logique avec la nature. Kant avait posé le principe des *antinomies*, c'est-à-dire des contradictions successives par lesquelles la pensée

s'élève vers la notion de l'infini : Hegel fonde sur ce principe, réduit en méthode dialectique, sa philosophie universelle : tout raisonnement, toute vérité, Dieu même [1], s'y ramène à une thèse (affirmation), à une antithèse (contradiction), et à une synthèse (conciliation). C'est le ternaire de Fichte et de Schelling; c'est peut-être une dérivation de cette vertu mystérieuse reconnue dans le nombre trois par Platon et le néoplatonisme, rappelée par M. de Bonald [2], et élucubrée en *triades* dans certaines théories de nos jours. Vertu singulière, en effet, qui rapproche de si lointaines et si hétérogènes conceptions.

Les philosophes allemands dont nous venons de citer les travaux n'ont point porté dans la sphère politique l'indépendance audacieuse de leurs spéculations métaphysiques. Ils ont été, d'intention et par eux-mêmes, conservateurs. Ainsi, plaçant toujours *l'idée* sur le premier plan de ses systèmes, Kant donne à tout ce qu'il envisage, et spécialement

[1] Voici sa formule : « La vérité, Dieu, est l'identité de l'identité et de la non-identité. »

[2] Kant s'est servi de ce mot (*trias politica*), pour désigner la souveraineté dans l'ensemble de ses pouvoirs, *potestas legislatoria, rectoria et judiciaria* ; ce qui correspond, disait-il, aux trois propositions d'un syllogisme : la majeure, ou principe qui contient la *loi* d'une volonté; la mineure, qui contient le *précepte* de conduite en conséquence de la loi, et enfin la conclusion, qui contient la *sentence* ou ce qui est de droit dans les différents cas. (*Principes métaphysiques du droit.*)

au pouvoir, le caractère de l'absolu : « Cette proposition, dit-il : *Obéissez à l'autorité qui a puissance sur vous* (dans tout ce qui n'est pas contraire à la moralité interne), est un *impératif catégorique* qui ne peut souffrir aucune contradiction [1]; » rechercher même l'origine du pouvoir constitue, en pratique, un acte contraire au bon ordre : « Qu'un véritable contrat primitif de soumission civile à ce pouvoir ait eu lieu, ou que le pouvoir ait précédé, et que la loi ne soit seulement venue qu'après ou qu'il en ait dû être ainsi, ce sont là, pour le peuple qui est déjà soumis à la loi civile, des disputes vaines et néanmoins dangereuses pour l'Etat. » Le même caractère absolu appartient, il est vrai, à *l'idée* de l'indépendance, qui ne se subordonne pas même à l'idée du contrat social [2]; mais comme c'est, en définitive, l'idée du pouvoir qui domine dans l'établissement

[1] *Principes métaphysiques du droit*, 2e partie, DROIT PUBLIC.

[2] « L'acte par lequel le peuple se constitue en une cité, *mais proprement la simple idée de cet acte*, suivant laquelle seule on peut concevoir la légitimité de l'acte même, est le contrat primitif d'après lequel tous (*omnes et singuli*) se dessaisissent de leur liberté extérieure parmi le peuple, pour la reprendre à l'instant de nouveau comme membres d'une république... Et l'on ne peut pas dire que l'homme en société ait sacrifié à une fin une partie de sa liberté extérieure naturelle, mais il a quitté entièrement sa liberté sauvage et sans frein pour retrouver toute sa liberté dans la dépendance légale, c'est-à-dire dans l'état juridique, parce que cette dépendance est le fait de sa volonté législative propre. » (*Ibid.*, trad. Tissot.)

de l'Etat, c'est aussi le fait de sujétion qui se légitime le mieux dans les conclusions de Kant : « La soumission absolue de la volonté du peuple (volonté qui est en soi sans union, sans lien, par conséquent sans loi) sous une volonté *souveraine* (qui réunit tous les individus par une loi unique) est un *fait* qui ne peut commencer que par l'occupation du pouvoir suprême, et fonde ainsi, pour la première fois, un *droit* public. Permettre encore une résistance contre cette plénitude de pouvoir (résistance qui limiterait cette puissance suprême) est une contradiction ; car alors cette puissance ne serait plus cette puissance législative suprême qui détermine d'abord ce qui doit être ou non droit public. »

Le philosophe n'admet, en conséquence, ni la résistance matérielle, ni même la résistance légale ; il ne voit qu'un déguisement du despotisme exécutif dans la résistance négative organisée par la prudence de certaines constitutions. Le changement, parfois nécessaire, d'une constitution vicieuse doit venir du souverain lui-même, c'est-à-dire d'une réforme [1] et non d'une révolution. Toutefois, par

[1] Ce qui doit s'entendre en ce sens « que le souverain n'a pas le droit de soumettre, suivant son bon plaisir, le peuple à une constitution quelconque, même démocratique... Les formes de gouvernement ne sont que la lettre (*littera*) de la législation primitive dans l'état civil. Elles peuvent donc durer aussi longtemps qu'elles font partie du mécanisme de la constitution civile, à la faveur d'une ancienne habitude (par conséquent d'une manière

suite des mêmes principes, si une révolution arrive, les citoyens n'ont qu'à se soumettre à la constitution nouvelle; le monarque, de son côté, n'en conserve pas moins ses droits.

L'idée du *domaine éminent,* appliquée aux personnes mêmes, constitue la base de l'impôt, qui comprend le service militaire et va jusqu'à l'emprunt forcé; « mais cette propriété souveraine n'est qu'un idéal, servant à faire comprendre, d'après des notions juridiques, l'union civile comme union nécessaire à la propriété privée de tous les possesseurs individuels, sous un possesseur universel public, afin de déterminer, par ce moyen, la propriété particulière, non d'après les principes de *l'agrégation* (qui procède empiriquement de la partie au tout), mais d'après le principe formel de la *division* (partage du fonds), suivant des notions de

toute subjective). Mais l'*esprit* de ce pacte originel (*anima pacti originarii*) comprend l'obligation où est le pouvoir constituant d'adapter à cette idée le *mode de gouvernement;* et ainsi, dans le cas toutefois où la chose ne peut pas se faire tout d'un coup, de se modifier insensiblement et sans cesse, de manière à se mettre en harmonie, dans son *mode d'action,* avec la seule constitution juste, savoir une république (représentation, v. *suprà*). Les anciennes formes empiriques, qui ne servaient qu'à obtenir la soumission du peuple, se résolvent alors en la forme primitive (rationnelle), qui, seule, fait de *la liberté* un principe, et même une condition de toute la *contrainte* nécessaire à une constitution juridique et qui finira même par y conduire littéralement. » (*Principes métaphysiques du droit.*)

droit. » Il est permis de contester les avantages d'une pareille démonstration, dont la conséquence la moins grave est l'assistance obligatoire. Il est permis, en général, de se défier de notions que leur abstraction rend confuses, et dont les dangers se révèlent au moment de l'application. L'horreur profonde du régicide, « crime immortel et inexpiable, » eût dû mettre Kant sur ses gardes contre la définition, si inflexiblement nuageuse, qu'il donnait du *salut public* (en 1796) : « Il ne faut pas entendre par là le *bien* des citoyens et leur *bonheur*. Non, le salut public consiste dans la plus grande convenance de la Constitution avec les principes du droit, comme un état auquel la raison, *par un impératif catégorique*, nous oblige d'aspirer [1]. »

Assimilant l'Etat au moi dans le rôle qu'il lui attribue quant aux objets extérieurs, Fichte ne voit dans le développement des institutions sociales qu'une restriction toujours croissante de la liberté individuelle. L'Etat est, pour Hegel, l'objectification de la raison, de même que l'appropriation est l'objectification de la volonté [2]. La loi est l'objectification de l'esprit, et le sujet ne peut se dire libre qu'autant qu'il a appris à la reconnaître comme l'essence de son être propre. La liberté n'est donc pas quelque chose de naturel et de subjectif; l'état de nature est une pure hypothèse, et l'état sauvage, toujours lié à

[1] *Principes métaphysiques du droit.*
[2] *Philosophie du droit.*

quelques institutions, se présente comme le règne de l'arbitraire et de la violence. Or, l'arbitraire est justement la négation de la liberté [1].

Le principe du gouvernement réside bien, aux yeux de Hegel, dans l'autonomie du sujet; mais, au lieu d'une volonté positive et individuelle, il adopte pour base et règle de l'établissement politique une volonté rationnelle que l'on peut placer où l'on veut. Aussi ne faut-il pas s'étonner que le philosophe allemand se rallie, en définitive, aux conclusions des doctrinaires : la constitution de l'Etat est l'affaire des capacités et non du peuple [2]... La monarchie constitutionnelle (la monarchie anglaise) est la forme la plus élevée d'organisation politique [3]. Mais ce n'est pas seulement en elles-mêmes qu'il faut considérer les doctrines : telle formule donne ses conséquences à l'insu et souvent aussi contre l'intention de son auteur; tel maître attend son école pendant cent ans. Le panthéisme, dernier mot de la métaphysique allemande, a pour corrélatif, en politique, le socialisme; l'âme du monde est représentée, dans

[1] *Philosophie de l'histoire.*

[2] *Philosophie de l'histoire.* Kant divisait les citoyens en *actifs* et *passifs*, rangeant dans cette dernière catégorie tous ceux qui sont commandés ou protégés, non-seulement le mineur ou le domestique, mais aussi le commis, le précepteur, le fermier, qu'il excluait, en qualité de simples associés civils, égaux et libres, mais non indépendants, du vote des lois politiques.

[3] *Philosophie du droit.*

l'organisation sociale, par l'existence de l'Etat; tout le reste s'y fond et s'y absorbe. Bon gré, mal gré, socialistes, Fichte, Schelling et Hegel composent, au dire d'un de leurs compatriotes[1], qui croit les louer, une *triade* correspondant à Babeuf, Saint-Simon, Fourier. Nous verrons bientôt quel usage a fait de la méthode *hégélienne* un des niveleurs de nos jours[2].

Les destins de l'humanité, considérée comme perfectible, constituaient, aux yeux de Hegel[3], la manifestation dans le temps, de l'esprit qui règle et fait le monde; les divers peuples historiques en présentaient la personnification. C'était une forme *transcendante*, mais non encore la plus hardie, de cette philosophie *humanitaire* qui, sur les deux rives du

[1] M. Herwegh, *Les Vingt et une feuilles.*

[2] Kant est aussi appelé en témoignage, grâce aux erreurs qu'il a admises sur les fondements de la propriété : il ne reconnaît pas, comme Grotius, une communauté *primitive* (*uranfängliche*); mais il admet, comme base du droit, une communauté *originelle* (*ursprüngliche*), perpétuée par le *domaine éminent*, parce que, dit-il, la liberté d'un fonds étant pour tout le monde une défense de s'en servir, une prohibition de cette nature vient nécessairement d'un contrat, et qu'un fonds libre par contrat doit réellement appartenir à tous ceux qui, réciproquement, consentent à s'en interdire l'usage (*Principes métaphysiques du droit*). « En vertu de ce principe, conclut l'auteur des *Contradictions économiques*, tout homme privé de propriété peut et doit en appeler à la communauté, gardienne des droits de tous. »

[3] *Philosophie de l'histoire.*

Rhin, continuait à tenir sa place dans les recherches des penseurs. Par la perfectibilité, M. de Maistre n'entendait qu'une réhabilitation interdite à certaines races, et, pour lui, la vie collective avait une forme spéciale, celle de la *solidarité*. Nous avons vu les conséquences. M. Ballanche s'en émut. Sympathique dans ses opinions à la monarchie du passé, réfractaire au *dogme insensé* de la souveraineté populaire [1], il est toutefois étonné de voir reparaître, en notre âge, « le caractère farouche de l'antique patricien, type tout à fait primitif; » il se demande avec inquiétude : « si l'on voudrait rétrograder jusqu'aux sacrifices sanglants [2]. » Ce n'est pas « l'immobile Bossuet » qui est son guide et son apôtre, mais le tendre et conciliant Fénelon. Même en se croyant appelé, avec la confiance d'un mystique [3], à renverser et remplacer la philosophie du dix-huitième siècle, il se plaît à reconnaître « dans Voltaire un amour ardent des hommes; dans l'admirable talent de Rousseau quelque chose d'éminemment religieux ; » que n'avaient-ils connu Vico ! « Si la Révolution française se fût bornée à faire passer l'émancipation chrétienne de la sphère religieuse dans la sphère civile, elle n'aurait fait qu'accomplir

[1] *Essai sur les institutions sociales; le Vieillard et le Jeune homme; l'Homme sans nom*, etc.

[2] *Prolégomènes*.

[3] « La philosophie du dix-huitième siècle est tout entière à renverser... Dieu, sans doute, voulait quelque chose de moi ! »

la loi du progrès. C'est ce qu'attendait Fénelon de M. le duc de Bourgogne... L'Europe veut se régénérer sans renoncer à ses traditions. » Enfin, et ici se complète le schisme de M. Ballanche : « Ceux qui ont un sentiment vif de l'époque actuelle comprennent bien que le monde social est en travail d'une nouvelle unité catholique. Mais cette immense révolution ne sera point, comme le croyait M. de Maistre, au profit de la théocratie [1]. »

L'homme se manifeste à la fois comme individuel et collectif, solidaire et responsable de ses propres actes, volitif et fatal. La loi du progrès s'accomplit par une série d'évolutions ou d'expiations successives, auxquelles, suivant une expression et une idée de Charles Bonnet, M. Ballanche donne le nom de *palingénésie* sociale. Les castes, la théocratie, le patriciat furent les formes de l'initiation primitive; la condition plébéienne, type de l'humanité évolutive, et la religion du Christ sont les éléments de l'ère nouvelle [2]. C'est à la *charité* chrétienne que la *solidarité* doit aboutir. De là, dans le droit des nations, abolition de la peine de mort et de toute peine irrévocable ; de là, à l'imitation de ces antiques colonies établies sur le droit d'asile, une *ville des expiations*, où l'épreuve sera substituée au châtiment.

[1] *Prolégomènes.*

[2] *Prolégomènes.* On reconnaît ici, sans peine, les principales idées de Vico.

Il n'y a point de droit naturel considéré indépendamment de la société. La société seule ayant des droits, il en résulte que les individus qui la composent n'ont que ceux qui leur ont été concédés par elle. Point de pacte[1], point de cession. Une loi providentielle a voulu que la force fût l'origine, la source de toutes les institutions humaines : c'est là un des signes du droit divin[2]. La justice est bien un progrès, mais elle n'est pas pour cela une convention. Le code même qui, dans les ténèbres, régit les prisons et les bagnes, et auquel obéissent d'instinct des malheureux qui ont violé toute loi ; ce code inconnu, mais réel, est d'institution divine, en ce sens qu'il n'est pas non plus le résultat d'une convention, qu'il est fondé sur une loi primordiale, et que nul ne peut s'y soustraire[3].

Ne sont-ce pas là des abus de mots et d'étranges assimilations ? N'est-ce pas confondre, à plaisir, la

[1] Il faut pourtant se rendre aux faits, lorsque l'on est de bonne foi, et c'est le cas de M. Ballanche. Parlant des sociétés américaines : « Ce qui était pour nous une grande erreur est devenu pour elles une vérité, dit-il. Leur point de départ est le Contrat social. »

[2] Comment la force est-elle le signe du droit ? C'est ce que n'explique pas le philosophe.

[3] *Prolégomènes*. Grotius remarque avec raison que les sociétés de brigands ne subsistent elles-mêmes que grâce à l'observation de certaines règles de justice, éternels vestiges de l'ordre social. Il n'en conclut pas qu'il y ait trace d'institution divine dans ces tristes rassemblements.

société politique avec la société naturelle, celle-ci avec l'association fortüite? Nous avons vu M. de Maistre professer une erreur semblable, lorsqu'il décidait que les hommes étant nécessairement associés, leur volonté n'entrait pour rien dans l'établissement du gouvernement. Au milieu de ses tendances diverses, de ses propres *évolutions*, l'honnête et bon M. Ballanche laisse passage à des opinions toujours prêtes à s'emparer du vague des formules générales et de l'inadvertance des penseurs [1].

[1] La société, disait M. de Maistre, est d'institution divine et elle ne doit pas changer. La société, disait M. Ballanche, continuant à ne point distinguer, est d'institution divine, identique avec le langage, avec la propriété... et elle change! Ainsi, faute de tenir compte de l'élément libre et facultatif de la société civile, il allait à la compromettre dans ses éléments naturels.

# CHAPITRE XXII.

## TENTATIVES DE RÉNOVATION SCIENTIFIQUE.

Ch. Comte. Le positivisme. Traités sur la propriété.

---

La métaphysique politique, de même que la psychologie et la philosophie morale, a ses questions éternelles qui correspondent et s'unissent aux problèmes obscurs que soulève le destin actuel ou futur de l'homme pris individuellement. Est-ce là tout le champ de la science? Se retrouve-t-elle sans cesse en présence de solutions sans certitude ou sans portée? Ne peut-elle jamais s'applaudir d'aucun résultat obtenu? Notre siècle, dès son début, avait une réponse pour ces doutes. La philosophie, introduite, par les constitutions françaises, au sein même du gouvernement, cessait, à partir de ce moment, d'être ou une critique ou un rêve. Ayant hautement reconnu la priorité de certaines lois déposées dans le cœur de l'homme et de certains droits résultant de son organisation, elle se trouvait en mesure d'asseoir la société civile et ses garanties politiques sur des bases incontestées : d'une part, le vœu de

la nature; de l'autre, le libre consentement. Pour elle, les limites du pouvoir résultaient, comme nous l'avons vu, de l'analyse des fonctions, et l'application générale du système représentatif révélait dans l'autorité un principe non moins respectable que la liberté elle-même, puisqu'elle mettait en présence de l'activité de chacun l'intérêt constaté de tous.

Mais ces progrès, les plus réels dont pût se glorifier la science, pour un très-grand nombre d'esprits, étaient restés inaperçus. Admirateurs de l'Angleterre, des États-Unis ou d'eux-mêmes, les adversaires libéraux du gouvernement impérial (nous ne parlons point des rétrogrades) allaient chercher partout ailleurs la conclusion scientifique de la Révolution française et des grands travaux précédents. De ce nombre était Charles Comte, honnête homme, esprit distingué, présentant le complet exemple des déconvenues réservées aux gens sincères de son parti; vrai patriote, consacré, pendant la période des cent jours, à une polémique violente, toute au profit de l'étranger; subissant, après Waterloo, les rigueurs d'un gouvernement dont, autant qu'il était en lui, sans intérêt ni sympathie, il avait hâté le retour; préparant, pendant quinze années, l'avénement d'un autre régime, et, dès la première expérience, s'en écartant désenchanté, quoiqu'il n'en pût pas vouloir d'autre, quoique la chute de ce régime dût fatalement amener des conséquences qu'il redoutait.

Comte, comme B. Constant[1], se trouvait d'accord avec Sieyès sur le point de départ de la science; la question du dix-huitième siècle était simplifiée pour tous : il ne s'agissait plus de savoir si l'homme avait pu exister sans société, sans langage, sans religion; la religion, le langage, la société étaient reconnus choses inhérentes à l'homme : ainsi tombait le système de Rousseau; ainsi le *contrat social*, « semblable à la tortue porte-monde de la cosmogonie indienne, » faisait place au monde lui-même appuyé sur son Créateur.

Quant à la manifestation de la volonté créatrice, Bentham, chez les êtres humains, ne reconnaissait que des *penchants*. Comte, son disciple fervent, combat ici avec succès les conséquences de sa doctrine : si toutes les lois sont positives, il faut donc supposer, comme Hobbes, que le législateur ou le maître est supérieur au genre humain ; il faut supposer également que l'homme sort de sa nature lorsqu'il marche vers le progrès, ou bien dans le progrès, au moins, il faut voir une loi naturelle. Pour Comte, tout est loi naturelle, et ce qui sort de là n'est rien[2]; les lois, à proprement parler, ne sont

[1] *De la religion*, ch. I.

[2] Point d'exception pour les lois qu'on appelle *fondamentales* et que les princes croient avoir établies, « semblables à ces magistrats qui sont censés avoir posé la première pierre d'un édifice en regardant faire les maçons. » « La loi fondamentale de tout pays, dit Voltaire (*Dict. philosophique*), est qu'on sème

pas *écrites*, mais *décrites*, et sont à leurs descriptions ce qu'est la figure au portrait. Aussi, « dans l'interprétation, n'est-ce nullement à la pensée du législateur qu'il faut recourir, mais *à la loi*, comme à la nature, et non au peintre ; » aussi, « pour faire le Code civil, a-t-il suffi de connaître les lois existantes, de savoir classer ses idées et s'exprimer avec précision ; » aussi, « entre le régime légal et le régime arbitraire, n'y a-t-il pas grande différence : l'un est *décrit* et l'autre non ; ils peuvent être également mauvais. »

Est-il besoin même d'indiquer le vice d'un pareil système ? Si le savant peut se borner à décrire les faits extérieurs, le législateur n'est-il pas appelé à les modifier, à les affermir, à les prévoir, et, plus ou moins, à les produire ? Les auteurs du Code civil n'ont-ils réellement fait que *décrire* l'unité qui n'existait pas ? Enfin, laissons parler l'auteur du *Traité de législation*, laissons-le lui-même présenter le résumé de ses principes : « Peut-être en arriverait-on à cette conséquence, dit-il, qu'un peuple déjà civilisé n'a besoin, pour être heureux, que de ne pas être pillé et d'être abandonné à lui-même, et qu'il ferait mieux, par la seule force de ses mœurs,

du blé, si l'on veut avoir du pain ; qu'on cultive le lin ou le chanvre, si l'on veut avoir de la toile ; que chacun soit le maître de son champ, etc. » Mais Voltaire détermine bientôt le rôle du législateur : « L'un bâtit son fondement sur un roc, et la maison dure ; l'autre sur du sable, et elle s'écroule. »

par l'instinct qui le porte vers sa conservation et sa prospérité, que ne peuvent faire les plus savants politiques, avec leurs systèmes soutenus par leurs armées et par leurs innombrables agents. »

L'ouvrage donc n'a pas pour objet de présenter ou d'attaquer un système de lois ou de morale; l'auteur veut simplement tenter d'introduire, comme il l'annonce, dans l'étude de la morale et des lois, la méthode des sciences physiques. Il cherche, à l'aide de cette méthode, les lois générales du progrès ou de la décadence des nations; il applique la mesure du calcul non-seulement à la solution des problèmes économiques, mais encore à l'appréciation des questions de l'ordre moral[1]. Entré avec une grande véhémence d'hyperboles et de paradoxes[2] dans le mouvement industriel qu'avait déterminé la paix, il voit la loi fondamentale de l'organisation des peuples dans la tendance qu'ils ont tous à assurer leur existence et à en développer les moyens.

L'idée de l'application des méthodes scientifiques aux connaissances sociales[3]; celle de la préémi-

[1] Par exemple, la criminalité de l'infanticide, qu'il excuse chez les Chinois.

[2] Le *Censeur*, dans sa seconde période, allait jusqu'à de tels jugements : « Que le plus petit manufacturier était au-dessus du grand Pompée, et César au-dessous d'un bouvier. »

[3] « L'état présent de la république européenne est le résultat des révolutions, qui ont brisé l'ancien ordre de choses : l'unité catholique du moyen âge s'est rompue, et il n'est pas non plus de symbole métaphysique capable de s'imposer aux intelligen-

nence à accorder à l'industrie dans l'ordre politique à venir, se rencontrent également dans une doc-

ces. A côté de ce désordre, désormais irremédiable, sont les sciences positives qui prennent, chaque jour, de l'autorité... Mais ces avantages se trouvent provisoirement annulés, à cause d'une lacune essentielle : les sciences tiennent le monde inorganique par les mathématiques, par l'astronomie, par la physique et la chimie; elles tiennent la théorie des êtres vivants par la biologie; mais les phénomènes sociaux sont complétement en dehors de leur ressort. » (Littré, *De la Philosophie positive*, 1845). De là, la nécessité et l'urgence de fonder la *sociologie*, Aristote, Montesquieu et Sieyès étant regardés comme non avenus. Une des conséquences *pratiques* et immédiates du système était la nomination du gouvernement de la France par le seul peuple de Paris et « la remise du pouvoir entre les mains d'éminents prolétaires, afin que les classes supérieures, si évidemment incapables de conduire les choses en la transition révolutionnaire, fussent déchargées de leur fardeau. » (Littré, *National* d'octobre 1849.) Moyennant ces préliminaires, la philosophie positive devait « réconcilier les désordres intimes, porter la clarté dans l'esprit et la foi dans le cœur, et précipiter l'homme tout entier dans la plénitude de la lumière et dans l'infinie volupté du dévouement. » (*Ibid.*) Elle devait encore substituer le nom de *Moïse* à janvier, et à juillet celui de *Dante*. (Aug. Comte.)

Pour être juste, à côté de ces idées démagogiques ou puériles, il faut placer des vues qui ne manquent ni de justesse, ni d'élévation : « Le progrès est non pas *infini*, mais *indéfini*, comme ces quantités mathématiques qui peuvent toujours approcher d'une limite sans y arriver jamais. La limite est posée à l'homme. Sa planète le renferme et ne lui permet d'apercevoir qu'un coin du monde; cette planète est étroite; non moins étroite est son intelligence, qui s'arrête et se trouble dès que les problèmes se compliquent. Quand il est reconnu que le progrès

trine contemporaine, qualifiée de *positivisme*, et qui, très-vaste en ses projets, se résume dans cette formule, d'après son premier fondateur (Auguste Comte) : « Réorganiser sans Dieu ni roi, par le culte systématique de l'humanité[1]. »

Le culte de l'humanité ! Tel est, en effet, le dernier mot de ces abstractions germaniques qui, d'une formule historique, en étaient successivement venues à faire un être et puis un Dieu. Poussant à un monstrueux excès l'audace philosophique du maître, les *jeunes hégéliens* créaient, par la vertu de leur logique et au gré de leur fantaisie, des idoles à leur impiété. Les uns professaient *l'humanisme* (*homo homini Deus*) ; les autres, refusant même à

est la tendance à faire prédominer de plus en plus les idées générales, on saisit la cause du développement des sociétés, tel que l'histoire nous le montre. C'est ainsi que l'industrie, systématisée de jour en jour, tourne surtout ses efforts vers la satisfaction des besoins du plus grand nombre... C'est ainsi que les sciences particulières perdent le caractère de spécialité exclusive et se fondent dans la grande science de l'humanité. C'est ainsi, enfin, que la morale, admirable, dans l'antiquité, quant à la personne, incomplète quant à la famille, nulle quant à la politique, embrasse aujourd'hui ces trois ordres de rapports. Tout le progrès est donc compris dans la prépondérance croissante de la généralisation. » (*Ibid.*) Ceci est une vérité, quoique ce ne soit point une découverte. La science sociale, comme toutes les autres, progresse par l'observation et le rapprochement des faits, double opération qui se résume dans la généralisation.

[1] *Discours sur l'ensemble du positivisme*, 1848. Épigraphe.

l'homme l'adoration de son espèce, ne lui permettaient plus que celle de son individualité (*homo sibi Deus*). Charles Comte avait vu s'ouvrir ce concours universel d'aberrations. Lui-même pouvait se reprocher d'avoir, sans doute, encouragé l'anarchie des intelligences, en attaquant l'autorité dans le domaine des lois et des faits ; il songea à mettre à l'abri des barbares qui le suivaient les remparts de l'ordre social, et il composa, dans ce but, son *Traité de la propriété*.

Là il repousse, avec hauteur, la solidarité, même le contact des exagérations subversives : « Quel que soit le sujet dont on s'occupe, il est un moment, déclare-t-il, où toute controverse doit cesser : c'est celui où l'on commence à mettre sérieusement en doute si les idées qu'on réfute sont du domaine de la logique ou de celui de la thérapeutique. » Il démontre méthodiquement, contre les théories du dernier siècle, contre celle même de Bentham [1], la thèse libérale et tutélaire de la propriété naturelle. « C'est la loi civile qui donne la garantie, mais c'est l'industrie humaine qui donne naissance aux propriétés; » à ce principe se rattachent la prospérité

[1] « Pour mieux faire sentir le bienfait de la loi, cherchons à nous faire une idée nette de la propriété. Nous verrons qu'il n'y a point de propriété naturelle, qu'elle est proprement l'ouvrage de la loi. La propriété et la loi sont nées ensemble et mourront ensemble : avant les lois, point de propriété ; ôtez les lois, toute propriété cesse. » (Bentham, *Traités de législation.*)

matérielle et la liberté des Etats. « S'il était vrai que la propriété n'existe ou n'a été créée que par les déclarations et par la protection de l'autorité publique, il s'ensuivrait que les hommes qui, dans chaque pays, sont investis de la puissance législative, seraient investis de la faculté de faire des propriétés par leurs décrets et qu'ils pourraient, sans y porter atteinte, dépouiller les uns au profit des autres. » L'Angleterre, les Etats-Unis regardent toute propriété comme une concession du souverain : c'est la suite, chez ces deux nations, des institutions féodales, mais ce n'est assurément pas le gage de leur liberté.

Attaquer la propriété, c'est attaquer l'espèce humaine, dont elle est un des attributs, comme l'association domestique, comme le droit de transmission. Qui parle d'usurpation? En France, une lieue carrée de terrain fait exister 1200 personnes; le même espace nourrit un homme dans les déserts de l'Amérique; le sauvage qui cultive la terre n'usurpe pas, il se restreint. Les classes de la société, qui ne vivent que de salaires, ont plus d'intérêt que les autres au maintien des droits consacrés. En proclamant ces vérités, Charles Comte distinguait bien le danger des mauvaises doctrines; mais invariablement fidèle à ses préjugés personnels, il trouvait (qui pourrait le croire?) dans les faits du 18 brumaire l'exemple « d'un grand attentat au respect des propriétés! »

Malgré le mérite de son traité, autrement pratique et complète fut (chacun de nous s'en souvient) cette défense du premier de nos droits inspirée à un homme d'Etat par une crise alors présente et par un péril imminent. Partant des instincts de notre espèce[1] et arrivant, par une chaîne de démonstrations éloquentes, à tous les rôles de la richesse dans la société moderne; réfutant, sous toutes ses formes, l'esprit de bouleversement et lui disputant pied à pied, comme autant de forteresses menacées, les immortelles créations civiles et politiques du siècle, M. Thiers appelait encore au secours de la société celui qui l'avait reconstituée par des prodiges de génie : il était dans le juste et dans le vrai. Il montrait aux contemporains, dans les immenses résultats de la Révolution française, dans l'œuvre de Napoléon, tout ce que pouvait souhaiter l'amour du progrès contenu dans les limites de la sagesse, et il s'excusait de sa tâche, devenue peu à peu nécessaire, quand ces limites avaient de nouveau été franchies et méprisées : « Puisque la so-

[1] « La propriété est donc un fait général, universel, croissant et non décroissant. Les naturalistes, en voyant un animal qui, comme le castor et l'abeille, construit des demeures, déclarent, sans hésiter, que l'abeille, le castor sont des animaux constructeurs. Avec le même fondement, les philosophes, *qui sont les naturalistes de l'espèce humaine*, ne peuvent-ils pas dire que la propriété est une loi de l'homme, qu'il est fait pour la propriété ?... » (Thiers, *De la propriété*, 1848).

ciété française en est arrivée à cet état de perturbation morale, que les idées les plus naturelles, les plus évidentes, les plus universellement reconnues sont mises en doute, audacieusement niées, qu'il me soit permis de les démontrer, comme si elles en avaient besoin [1]. »

[1] *De la propriété*, avant-propos.

## CHAPITRE XXIII.

### DU SOCIALISME.

—

*Socialisme*, on le sait trop bien, est le nom donné, de nos jours, aux utopies et aux attaques contre les principes sociaux. Le socialisme a ses écoles, issues de la philosophie, par l'effet de deux tendances contraires : exagération ou réaction. Il mélange et fait fermenter les mauvais levains de toutes les doctrines, empruntant à Rousseau le dogme de la perversion de la nature au sein de la société ; à Helvétius, ses fausses notions sur la vertu et le bonheur ; aux utilitaires contemporains, ce soin des intérêts matériels désigné, dans son sens envahisseur, par le nom d'*industrialisme ;* il tient, en héritage direct, de Morus, de Campanella, de Morelly, de Robespierre et de Babeuf, le mépris de la liberté, la haine de la propriété, qu'il immole, toutes les deux, à l'égalité absolue. A la fin du dix-huitième siècle, c'était de force et par la terreur que les idées démagogiques avaient cherché à s'imposer : au dix-neuvième, vaincues, mais indomptables, couvrant

seulement le but politique du voile de l'intérêt social, elles flattent, réhabilitent, déifient presque les passions, surabondamment développées au sein de l'industrie et de la paix.

Grâce aux agitations du siècle, presque toutes les théories ont été mises à l'essai. Une seule put faire illusion, l'harmonie de Robert Owen, qui ne dut son succès éphémère qu'à des circonstances toutes factices, et aussi, il est bon de le dire, à plus de respect du sens moral [1]. Le saint-simonisme, au contraire, a trouvé une prompte fin dans le décri de son application. Une raillerie du hasard rattachait à la descendance du plus hautain des ducs et pairs le plan de société qui suit : abolition de l'hérédité et de la société conjugale, émancipation de la femme; distribution légale des biens, *à chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres*. Une sorte de théocratie attribuait à un pouvoir irresponsable et réputé infaillible, à un vrai pape industriel, la disposition souveraine des choses et des personnes comprises dans cette mobile communauté. Proclamant une loi opposée et jusqu'alors seulement écrite dans les fictions de Rabelais, Fourier laisse à l'activité une liberté absolue et organise son *phalanstère* sur le plan de l'abbaye de

[1] Du reste, elle ne contredit pas les principes du programme commun : égalité absolue, abolition de la propriété individuelle, hiérarchie des fonctions par ordre d'âge, suppression du culte extérieur.

Thélème. Mais ce n'est pas le travail seul qu'il affranchit de toute contrainte : il s'accorde avec Saint-Simon pour l'émancipation de la chair ; l'immoralité, suivant lui, n'est que le résultat de la gêne, et les passions utilisées conduisent, par une voie *attrayante*, à la prospérité sociale comme au bonheur individuel. Ainsi disparaissait le *devoir*, dans la théorie de Fourier, tandis que celle de Saint-Simon unissait la licence morale au despotisme politique. Esprits déréglés, qui cherchaient dans des rêveries extravagantes et qui travaillaient à détruire dans la réalité des choses deux faits accomplis sous leurs yeux : l'égalité civile et la liberté des vocations.

Un autre système s'est produit, plus mesuré dans son langage, plus régulier dans sa morale, annonçant non l'affranchissement, mais la réforme des instincts, et jouant, presque à s'y méprendre, la discussion philanthropique. Suivant l'auteur de ce système, la misère, seule cause du vice, comme de tous les autres maux, est l'effet de la concurrence, et la concurrence, à son tour, est l'effet de l'*individualisme*, mot habilement inventé pour dissimuler le vrai nom de l'ennemi qu'on voulait détruire, c'est-à-dire la liberté. Qu'opposer aux progrès constants, à l'influence meurtrière du terrible individualisme? *L'organisation du travail!* Un gouvernement investi d'une grande force d'action et jouissant du droit absolu de régler la production ;

de grands ateliers nationaux, créés et subventionnés par cette action toute-puissante, lesquels formeraient tous ensemble une vaste association industrielle et politique; la vie en commun, l'élection et l'égalité des salaires en seraient les principales bases. Mais comment exciter le travail? Par cet écriteau bien connu, dont l'essai a vite associé l'*organisation du travail* à la *république Icarienne*, autre tentative communiste, parfaitement digne de son nom.

Tandis que le sophisme, d'une part, épuisait toutes les conséquences d'un matérialisme impur; que, de l'autre, feignant un retour aux tendances spiritualistes, il invoquait le dévouement, en détruisant la liberté : sous une troisième apparence, on l'avait vu, comme par gageure, arriver aux derniers délires où pût se perdre l'esprit humain. Dans les mains d'un de ses coryphées, la méthode logique de Hégel est une hache à deux tranchants qui sape toutes les vérités de la religion et de la conscience : « Rousseau (commence par remarquer, en manière d'exposition, l'auteur des *Contradictions économiques*) n'a fait que déclarer, d'une façon sommaire et définitive, ce que les socialistes redisent en détail et à chaque moment du progrès, savoir : que l'ordre social est imparfait et que quelque chose y manque toujours. L'erreur de Rousseau n'est pas, ne peut pas être dans cette négation de la société : elle consiste, comme nous allons le faire voir, en

ce qu'il ne sut point suivre son argumentation jusqu'à la fin et *nier, tout à la fois, la société, l'homme et Dieu.* » On sait le reste : la *propriété* changeant de nom avec le *vol*, l'*anarchie* formulée en système politique, et l'*anathème à Dieu* lancé, avec une verve cynique, sur les ruines de la société.

Etait-ce à ces jeux effroyables que devait définitivement aboutir le dix-neuvième siècle? Cette époque si agitée, où le nombre des opinions, l'importance des controverses ont justifié la parole de l'Ecclésiaste et montré le monde livré à toute la fureur des disputes : cette époque devait-elle souffrir, comme dernier mot de sa science, des excès tellement inouïs de perversion et de subversion? Rendons grâces à la Providence, qui, pour effacer ces souvenirs, permit le règne d'un philosophe, héritier des dons du génie, nourri de traditions grandes et saines et éprouvé par le malheur.

---

## CHAPITRE XXIV.

### RÉCAPITULATION.

---

Les systèmes de philosophie, comme les destinées des empires, oscillent, depuis bien longtemps, entre ces deux abus extrêmes, l'anarchie et le despotisme; la liberté, l'autorité, sont les deux termes positifs dont le divorce déclaré conduit à ces deux négations. Reprenons les phases successives de la formation du droit, qui consacre le commandement et protége l'obéissance. La force, dans les temps antiques, règne presque sans protestations; au moyen âge, elle méconnaît et elle foule aux pieds la morale; au seizième siècle, au dix-septième, les deux principes, entrés en lutte, admettent peu à peu comme arbitres la justice et l'opinion. Au dix-huitième, les idées d'affranchissement triomphent avec effervescence; le système napoléonien inaugure le dix-neuvième, comme une ère de conciliation [1]. Le brouillard des subtilités a, depuis, obscurci la voie;

[1] « Lorsque Napoléon prit en main le pouvoir, la France avait été en proie, pendant longtemps, à deux maux également funestes : l'oppression et l'anarchie ; et ces deux états de malaise

sous la dernière monarchie, un ancien disciple de Sieyès [1], essayant de tirer à clair les fictions constitutionnelles, fit l'effet d'un Epiménide intempestivement réveillé et montra seulement les ombres qu'il avait voulu éclaircir. Il fallait que les circonstances permissent de revenir franchement aux idées du génie pratique, sans lequel tous les résultats de la Révolution française, y compris sa philosophie, eussent été perdus à jamais.

La philosophie politique a éclairé le monde et elle l'a trompé ; elle a, tour à tour, condamné et justifié le despotisme, séduit et averti les peuples ; en un mot, elle a joué le rôle de toutes les philosophies, avec l'avantage et le danger d'une application plus vaste et aussi plus immédiate. Qui pourrait pourtant contester les bienfaits de son influence sur la conscience du genre humain ? En rapprochant ici le tableau de ses erreurs et de ses services, la comparaison de ses méthodes et l'aperçu de ses résultats, nous avons reconnu de plus en plus que

avaient produit ce fâcheux résultat, que ceux qui avaient été opprimés détestaient le pouvoir quel qu'il fût, et que ceux qui avaient souffert de l'anarchie détestaient la liberté, sous quelque forme qu'elle se montrât. Rasseoir la société française, reconstituer le pouvoir et l'autorité, tout en jetant les bases fondamentales des institutions qui devaient amener le règne de la liberté, telle fut la mission de Napoléon. » (*L'Idée napoléonienne*, Œuvres de Napoléon III.)

[1] Le comte Rœderer, *Adresse d'un constitutionnel aux constitutionnels*, 1835.

les Constitutions durables doivent être l'œuvre du temps[1]; que la politique est d'abord une science expérimentale, exigeant l'observation de mille détails particuliers. Enseigner à mieux observer, à conclure plus hardiment, dans un sens plus haut et plus large, là se borne la mission, mais se montre l'utilité d'une étude qui a occupé et passionné tant de grands esprits.

L'utopie, depuis deux mille ans, tourne dans le même cercle, sans rien produire. Les aberrations socialistes, de quelque principe qu'elles s'autorisent, se confondent dans le néant, comme l'athéisme et le panthéisme; les écoles sérieuses les renient, et toutes y contribuent plus ou moins, alors qu'elles prennent des faits pour des principes ou des chimères pour des faits. Chacune, du reste, a sa tendance, indiquée par son point de départ; en bonne logique, les matérialistes doivent arriver au despotisme : le principe de la liberté est ailleurs. La matière, essentiellement passive, veut-elle entrer en révolte contre l'esprit? Elle obéit soit à elle-même, et alors naissent ces systèmes dont la morale s'épouvante, soit à une dure loi positive, espèce de fatalité. A mesure, au contraire, qu'on avance dans les institutions libres, tout tend à se spiritualiser et tout en même temps se moralise[2]. La philosophie politique

[1] Napoléon aux députés suisses.

[2] « La liberté constate la moralité de l'homme; la liberté doit, un jour, constater la moralité des peuples. Ne vous éton-

ne vogue donc pas sans boussole sur cette mer des destinées où Dieu lui apparaît comme pôle et la vraie liberté comme port.

nez pas de voir la politique séparée de la morale, tant que la liberté ne fait pas le fond des institutions. » (Ballanche.) Qu'est-ce, en effet, que la liberté, sinon le règlement équitable des intérêts particuliers et de l'intérêt général? L'autorité, chargée de faire ou de maintenir ce règlement, manque à la morale toutes les fois qu'elle fausse ou qu'elle sacrifie l'une des données du problème, et, de ce premier manquement, dérivent les nombreuses conséquences que l'histoire livre à l'attention des peuples et des souverains.

---

ÉTUDE

# SUR SIEYÈS.

## ÉTUDE SUR SIEYÈS[1].

A la fin du siècle dernier, au sein de cette génération extraordinaire qui allait renouveler la France, deux hommes particulièrement personnifiaient la force active et la contemplation féconde : déjà nous avons rapproché les deux imposantes figures de Mirabeau et de Sieyès. Orateur prêt à toutes les luttes, homme d'État universel, d'un mot tranchant toutes les difficultés, éclaircissant toutes les incertitudes, le premier, sans perdre de vue le but final ni les principes, guidait au milieu des écueils, des orages de chaque jour, le navire où l'autre, immobile, rêvait sans toucher le gouvernail ; mais tels étaient les enfantements de cette méditation solitaire, que le grand tribun dénonçait comme une *calamité publi-*

[1] Cette étude a déjà paru dans la *Revue de Législation* de 1851. M. Sainte-Beuve a bien voulu en parler avec indulgence dans ses *Causeries du lundi*. Nous ne pouvons négliger ici l'occasion toute naturelle d'exprimer notre gratitude au savant académicien.

*que* la suspension des oracles qu'il recueillait du grand penseur.

Quand la Révolution éclata, personne, sans doute, autant que Sieyès, n'avait sondé les questions qui, de toutes parts, comme des abîmes, apparaissaient sous les fondements de l'antique société. Faible de corps, ardent de pensée, confiné dans une profession qui lui avait été choisie, et qu'il acceptait comme la loi de la plus dure fatalité; doué d'un sens sûr et délié pour juger et manier les hommes, mais tenu à l'écart du monde par un mécontentement chronique, une mélancolie ombrageuse, habitude de ses jeunes années; pour consumer, comme il le dit[1], son activité et son temps, il avait d'abord parcouru, sans direction arrêtée, le cercle entier des sciences humaines; puis, spécialement attiré par les recherches métaphysiques, il avait enfin fixé là son esprit avide de savoir. Il s'était, par ce genre d'études, accoutumé à remonter vers les principes de toutes choses, et, autant que possible, à se soustraire à l'empire des idées d'autrui; il avait voué à la *raison* un culte fervent, qui, bientôt, grâce à une application encore mieux déterminée de ses aptitudes, s'était élevé à l'enthousiasme. Les problèmes de la politique avaient découvert au jeune prêtre sa véritable vocation, et dès lors il avait senti ce qu'il exprimait ainsi plus tard : « L'influence de la raison

[1] *Notice sur la vie et les travaux de Sieyès*, écrite par lui-même, messidor an II.

est un phénomène que peu d'hommes savent apprécier. L'amour de l'humanité, le désir de la perfection sociale, l'attachement passionné d'un esprit droit à de si grands objets passent leur portée morale : ils ne peuvent y croire. Ils ne comprennent même pas que l'*art social* puisse réellement occuper et enthousiasmer les artistes philosophes, comme l'attrait de la peinture, le goût de la belle architecture, la recherche d'une belle harmonie s'emparent du musicien, du peintre et de l'architecte. »

Épris donc pour la liberté d'une passion qui absorbait toutes les facultés de son âme, il songeait à l'aller chercher sur les rivages de l'Amérique, lorsqu'elle vint le trouver en France, et lui ouvrir une carrière appropriée à ses talents. Il eut à peine saisi la plume, que sa réputation fut faite; l'expression de son mécontentement contre les choses existantes devint celle des griefs de tous. Mêlant à l'argument le sarcasme, on le vit d'abord recenser par catégories de ridicules, d'injustices, d'usurpations, tout ce qui formait l'ordre social, entre ces princes du sang, d'une part, « pouvant tout, hors de se ruiner plus tôt que le Trésor public, » et, de l'autre, cette classe d'hommes que la langue du privilége « ne pouvait caractériser autrement que par des injures [1]. » Mais ces hommes, quels étaient-ils? Purement et simple-

[1] *Essai sur les priviléges*, 1788.

ment la nation, moins cent et quelques mille têtes. *Qu'était-ce que le tiers?* C'était le nombre, c'était la force, c'était le droit; ce n'était rien et c'était tout. On avait de cette vérité un sentiment timide et vague: Sieyès, le premier, la proclama[1]. De ce jour, les rôles furent fixés: plus de concessions, plus de transactions, plus d'atermoiements, de demi-mesures; la souveraineté changeait de place. Retournant contre les privilégiés leurs prétentions de droits spéciaux : « Il est de principe, disait Sieyès, à la veille des élections, que tout ce qui sort de la qualité commune de citoyen ne saurait participer aux droits politiques[2]. »

On peut évaluer le succès de la mémorable brochure d'où nous extrayons ces paroles, par le témoignage tout spécial de confiance et de gratitude que le tiers état de Paris voulut décerner à l'auteur[3]. Membre des états généraux, dont il avait d'avance

[1] M. de Lauraguais (*Lettres à M^me ****) fait honneur à l'esprit de Chamfort de l'idée première développée par « la plume de fer mal taillée » que Chamfort attribuait à Sieyès. En lisant tout le dialogue entre l'écrivain et le seigneur, et en acceptant de celui-ci l'anecdote comme authentique, on ne saurait au moins s'empêcher de remarquer avec Pascal ; « Combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences. »

[2] *Qu'est-ce que le tiers?* 1788.

[3] Les électeurs du tiers état avaient formellement décidé qu'ils ne nommeraient ni nobles ni prêtres. Après dix-neuf

tracé la conduite et les destinées [1], Sieyès commence par faire adopter aux vrais représentants du pays ce nom d'*Assemblée nationale*, prédestiné à tant de gloire ; il les encourage dans un rôle qui n'est point une usurpation, mais une revendication : « Vous êtes aujourd'hui, leur dit-il à la séance du 23 juin, tout ce que vous étiez hier ; » et quand leurs droits sont assurés, alors, laissant à Mirabeau, dont il a reconnu la puissance, le soin de lutter pour les défendre, il donne carrière à son génie dans les lois d'organisation ; organisation de la presse, dont il a soin de proclamer, en en réprimant les abus, la liberté préexistante ; organisation de la justice, qu'il prétend reconstruire à neuf sur l'antique base du jury, et nous verrons jusqu'où, pour lui, s'étendait cette vaste pensée ; division du territoire, et substitution de l'unité à l'esprit de provincialisme, par la grande conception de l'organisation départementale ; organisation, enfin, de la représentation nationale et de l'administration publique. Nous essayerons de présenter toutes ces idées dans leur ensemble et dans

nominations, ils rapportèrent cet arrêté, et la vingtième fut celle de Sieyès.

[1] *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en* 1789. — *Plan de délibération pour les assemblées de bailliages.* — Le premier ouvrage contenait trois propositions principales : 1° les états généraux ont le droit de législation ; 2° il ne tient qu'à eux de l'exercer librement ; 3° ils peuvent rendre permanent et indépendant le résultat de leurs délibérations.

leur dernier développement. Seul parmi tant d'hommes éminents, Sieyès venait à la Constituante avec un système complet; système si bien approprié au caractère des événements, que s'il dut quelquefois céder à l'empire des circonstances, la marche subséquente des faits le ramenait naturellement à son enchaînement primitif, et que, tout bien considéré, il ne fut jamais modifié autant que pourrait le faire croire un examen superficiel. Si le principal conseiller, le plus fameux législateur de la République française vit ses conceptions aboutir à un établissement monarchique; si le premier adversaire des priviléges vint se reposer dans un sénat, comblé de distinctions méritées, qu'on ne l'accuse point d'imprévoyance ou d'inconséquente ambition. Jamais le comte Sieyès n'avait prêché l'égalité sans hiérarchie; il n'avait jamais attaqué dans les hommes à priviléges que « les véritables ennemis de la subordination; » il n'avait jamais présenté la monarchie en elle-même comme une notion opposée à ses principes et à ses vœux, témoin sa curieuse polémique avec le cosmopolite Payne, en 1791 :

La monarchie, la république ne forment point antilogie : le corrélatif de *un* est *plusieurs;* le contraire de la *chose publique* est la *chose particulière;* si, bien souvent, l'une de ces choses a été sacrifiée à l'autre, n'est-ce pas un malheur commun à des états diversement qualifiés? Et si, au lieu de s'en tenir à la simple étymologie, on veut du

terme *république* faire le synonyme exclusif de constitution *représentative*, n'aura-t-on point encore besoin de demander quel gouvernement, *monarchique* ou *polyarchique*, convient à cette constitution?

En d'autres termes, vaut-il mieux s'en remettre à une décision individuelle responsable, contenue par une volonté électrice irresponsable, ou à une décision à la majorité, déchargée de toute responsabilité légale?

Vaut-il mieux, au premier degré de la hiérarchie exécutive, placer un conseil ou sénat, nommé soit par les députés, soit par les électeurs eux-mêmes, ou un monarque irresponsable, au nom duquel devront agir, sous leur responsabilité, d'autres monarques nommés par lui?

La question de l'hérédité n'a qu'une importance secondaire : « Si la nation, poursuivait Sieyès, veut un jour s'expliquer, par une Assemblée constituante, sur la place du monarque, soit qu'elle devienne élective, soit qu'elle reste héréditaire, nous ne perdrons pas pour cela la monarchie, puisqu'il y aura toujours ce qui en fait l'essence : décision individuelle, tant de la part des monarques agissants que du monarque électeur. Enfin, j'espère que, l'opinion publique s'éclairant de plus en plus dans les matières politiques, on s'apercevra généralement que le *triangle monarchique* est bien plus propre que la *plate-forme républicaine* à cette division des

pouvoirs, qui est le véritable boulevard de la liberté publique. »

Du reste, le grand analyste ne s'engageait que rarement dans ces discussions volontaires. Il pensait, il disait qu'en traitant les questions de droit sous l'empire des questions de fait, l'ami de la vérité pouvait craindre de n'aboutir qu'à servir malgré lui les desseins de tel ou tel parti. L'exception que nous venons de rapporter manifeste au plus haut degré le tour vraiment original de ses opinions et de son style. Interprète d'idées nouvelles, les mots nouveaux ne lui répugnent point; pour combattre l'obscurité qui résulterait facilement de la profondeur des pensées, il abonde en comparaisons spirituelles et familières; il a beaucoup de pages très-nobles et d'une belle simplicité; d'ordinaire, au moins, il échappe à l'affectation dominante, au ton de déclamation sentimentale et pédantesque si cher à l'éloquence démagogique : on reconnaîtrait plutôt chez lui, à de fréquentes analogies, ou même à des emprunts directs, comme nous l'avons vu tout à l'heure, la langue des mathématiciens, et Sieyès tenait, en effet, à cette famille de penseurs, par sa méditation constante, par sa puissance d'abstraction. Peu propre à l'improvisation, et éprouvant, de toute manière, plus de difficulté et d'ennui à exposer ses conceptions qu'à les suivre mentalement dans leurs plus lointaines conséquences, il faisait de l'algèbre sociale; il combinait les éléments que

lui donnait la science des faits, et les transformait en principes par l'effort de sa réflexion, par l'opération de son *art*, le premier de tous, suivant lui, et où lui-même marchait le premier, au point de vue des théories. Dans son rôle d'homme d'Etat, l'influence qui persuade était loin d'avoir la même part que l'autorité qui impose, et ses plans, quand ils devinrent lois, ne durent leur réalisation qu'à des secours plus ou moins à charge à sa susceptibilité. Il semblait de la destinée de cet esprit extraordinaire de vivre mécontent des hommes. Supérieur à presque tous, il finit par en trouver un digne de le dominer lui-même, le reconnut [1], et s'en éloigna. Jusque-là, voyant souvent seul le but du mouvement général, y marchant droit, d'un pas rapide, et ne se trouvant pas suivi, il se résignait avec peine à se régler aux allures vulgaires; dans les calamités publiques, partageant l'affliction des honnêtes gens, dans les circonstances ordinaires, il se dépitait pour son compte. Son rang individuel marqué dans l'Assemblée nationale, à qui se réunira-t-il? *Aux avocats du club Duport*, « qui prennent leurs visions pour des vues, qui plaident toujours et plaident encore; pour quoi? le doublement du tiers? » — A la *faction Laméthique*, « cette troupe de *polis-*

[1] On connait le mot par lequel, à l'issue de la première séance que tint le consulat provisoire, il peignait le premier Consul: « Messieurs, nous avons un maître : ce jeune homme sait tout, peut tout et veut tout. »

*sons méchants*, criant, intriguant, s'agitant sans action et sans mesure, puis riant du mal qu'ils ont fait ? » — Aux *Fayettistes*, « plus moraux, *en apparence*, mais cherchant à tout absorber ? » etc. Au dehors, croit-il remarquer que la cour a su profiter des premières fautes de l'Assemblée, qu'elle a fait des recrues d'opinions, que ce mauvais esprit a gagné beaucoup de maisons qu'il fréquente, il cesse de les fréquenter, il se décide à rester seul, plaignant la légèreté française, qui l'accuse d'avoir de l'humeur, et qui se trompe, nous dit-il.

A la fin de la Constituante, ayant refusé l'évêché que les habitants de Paris se disposaient à lui offrir, il rentra dans la vie privée, dans la retraite et dans l'étude, jusqu'au moment où les suffrages de trois départements [1], fidèles au souvenir de ses travaux, l'appelèrent à la Convention. Quels changements frappèrent ses yeux ! Un monde en remplaçait un autre. Ce ne fut pas seulement de l'humeur, ce fut de l'indignation que ressentit l'homme de l'ordre et de la liberté sincère, en remarquant les formes et le langage qui, à première vue, signalaient les envahissements de l'anarchie et l'approche de la Terreur. Sa logique s'épouvanta de l'espèce de gageure impie qui, bouleversant toutes les idées par

[1] La Sarthe, l'Orne et la Gironde. On lit dans le *Moniteur* d'alors un avis annonçant au citoyen Sieyès, qu'on n'a pu trouver nulle part, qu'il a été nommé député du département de la Sarthe, et l'invitant à se prononcer.

l'abus de toutes les expressions, faisait de cette égalité, invoquée naguère par lui comme la garantie générale de la justice et du bien-être, l'inégalité retournée et la misère égale pour tous; qui, par la *révolution* et la *souveraineté du peuple*, représentait, d'une part, la ruine et le bouleversement de toutes choses, de l'autre, la domination de la classe la plus inculte et la plus prompte dans ses jugements, pis encore : un pouvoir sans bornes, attribué au groupe central de cette fraction d'habitants ou même du premier attroupement formé au premier coin de rue. « Que faire dans une pareille nuit? » conclut Sieyès : — « Attendre le jour, » et, plus que jamais, il s'isola dans l'observation et le silence. Il eut, cependant, de sages conseils et des vœux, sinon de l'espoir, pour une partie de l'Assemblée, associée à ses répulsions. Plus jeunes, plus ardents, plus confiants dans leurs projets et leurs moyens que ne l'était leur grave collègue, les brillants tribuns de la Gironde protestaient par des mœurs polies et par de magnifiques discours contre le dévergondage d'opinions, d'habitudes et d'entreprises, auquel leur propre inexpérience et leur ambition impatiente avaient naguère frayé le chemin. Ils succombèrent dans la lutte. Sieyès survécut sous le couteau, se dissimulant tant qu'il put au regard méfiant de Robespierre, l'envieux et implacable Denys du Comité de salut public.

A défaut de glorieux périls, le philosophe dépaysé

eût complétement recueilli les bienfaits de l'obscurité, dans cette première période de sa carrière conventionnelle, sans une grande et terrible épreuve où bien des courages faiblirent : nous parlons du procès du roi. Si, dans la députation dont Sieyès faisait alors partie, neuf voix sur dix répétèrent le mot fatal, et si l'exception ne fut pas faite par le génie exceptionnel, nous le regrettons pour lui, sans doute; mais nous ne l'accuserons point de l'odieuse paraphrase ajoutée après coup, sans preuves, à cette litanie de mort [1]. Libre, après le 9 thermidor, de l'espèce de fascination qui le retenait immobile à son banc de législateur, il s'occupa de réparer, il recommença à élever, d'une main ferme et diligente, l'édifice de la liberté. Assidu au travail des Comités, occupant souvent la tribune, il y réclame la rentrée expiatoire et solennelle des débris du 31 mai ; il y provoque des mesures pour assurer, à l'avenir, la sûreté de la représentation, le salut de la république, et le 12 germinal vient bientôt justifier ses précautions. A sa gloire de publiciste, il ajoute, par les traités avec les Provinces-Unies, avec l'Espagne, avec la Prusse, les succès de la diplomatie; il recueille, dans ses missions, auprès d'une république et d'un roi, les hommages dus à l'un des fondateurs de la liberté d'une grande

[1] *La mort sans phrases*, désavouée par Sieyès, et dont on ne trouve aucune trace dans les documents de l'époque.

nation, à l'une des lumières de l'Europe[1]. Il est rappelé pour occuper, nonobstant un précédent refus, une place dans le Directoire, et ses premiers mots officiels prouvent que ce rigide penseur, sous sa physionomie sévère, cachait un cœur non moins sensible aux douces émotions de la patrie, que ne l'était son intelligence aux transports de la vérité :

« En arrivant en France, en touchant le bienheureux sol de la République, mon cœur a tressailli ; mes yeux se sont remplis des plus douces larmes. O mes compatriotes, vous ne connaissez pas la jouissance la plus vive que puisse éprouver un Français, si vous n'êtes pas rentrés au sein de votre patrie après une longue absence ! »

Dans cette patrie, cependant, l'attendait un rôle difficile. Déjà, malgré le soin qu'il prenait pour éloigner de sa personne l'attention que nécessairement attiraient sur lui ses travaux, il avait failli suc-

[1] Un témoin oculaire (Œlsner, *Opinions et Vie de Sieyès*, an VII) rapporte qu'une foule considérable bordait les routes de l'Allemagne sur le passage du messager de paix, du célèbre envoyé de la France. Il rapporte plusieurs anecdoctes qui prouvent que d'ailleurs celui-ci savait rappeler au besoin, avec une dignité spirituelle, les égards dus à sa mission. Un jour, il y avait fête à la cour ; la plupart des ambassadeurs, arrivés avant celui de France, s'étaient empressés de prendre place, et le chambellan de service montrait un certain embarras : « Monsieur, ne dérangez personne, lui dit Sieyès à haute voix ; la première place sera toujours celle qu'occupera l'ambassadeur de la République française. »

comber aux coups d'un assassin fanatique[1]. Installé, comme membre, et bientôt comme président du Directoire, à la tête du gouvernement, ce fut aux attaques des libellistes qu'il se vit de toutes parts exposé : selon les uns, il n'agissait que d'accord avec l'étranger, comme le prouvaient son engouement pour tout ce qui se faisait en Prusse et les marques de bienveillance qu'il y avait reçues du souverain ; d'autres rappelaient qu'autrefois le parti d'Orléans avait mis en œuvre un plan tracé par l'abbé Sieyès pour les assemblées de bailliages, bien que l'auteur du plan affirmât qu'il n'avait, à aucune époque, vu, dans ce parti mixte et douteux, autre chose qu'un sujet de défiance, de divisions et de dangers.

Quand les nombreux anniversaires du calendrier politique ramenaient l'occasion et le devoir de s'expliquer publiquement sur les manœuvres des partis et les intérêts de l'Etat, le langage que tenait l'organe de la puissance exécutive n'était pas celui d'un factieux ni d'un instrument de réaction.

« Gardez-vous bien, disait-il au 10 août, de re-

[1] Un ancien moine, nommé Poule, qui s'était successivement présenté, avec les mêmes intentions, chez plusieurs membres des Assemblées, déclarant pourtant que Sieyès, comme le plus fort et le plus célèbre, était son principal ennemi. Il le tira à bout portant. Sieyès eut le poignet fracassé, et montra beaucoup d'énergie.

garder comme des républicains ceux qui ont vu dans le renversement d'un trône, non pas le moyen d'établir un gouvernement nouveau désiré par la nation, mais le droit de renverser, dans tous les temps, tout ce qui embarrasserait leur ambition; ceux qui pensent qu'affermir est toujours une lâcheté, détruire toujours une gloire; qui, ennemis effrénés de tout ce qui est ordre ou même apparence d'ordre, veulent gouverner par des cris et non par des lois.

« ... Ce ne sont point des républicains ceux qui ne savent que recueillir, échauffer, soulever les mécontentements contre l'ordre établi; eux qui, dans d'autres temps, crurent que, pour gouverner, il fallait punir de mort quiconque osait ne pas être content! qui, par le délire de leurs provocations, portent l'épouvante chez le citoyen paisible, tarissent la source de la richesse publique, frappent de mort le crédit, anéantissent le commerce, paralysent tous les travaux; qui parlent sans cesse de malheur et accroissent à plaisir le nombre des malheureux; se disent les amis du peuple et ne savent que l'exaspérer, au lieu de le servir; s'enflamment contre l'ennemi extérieur, mais sont bien décidés à ne pas le combattre.

« ... Ce qu'ils veulent, c'est enivrer le public de défiances, c'est porter la confusion et le découragement dans les esprits; c'est pousser les Français au désespoir; c'est maîtriser tout dans le trouble,

c'est gouverner, en un mot, à quelque prix que ce soit. Français, vous savez comme ils gouvernent !!! »

Il disait, le 18 fructidor : « La République, au dehors, continuait à étonner de sa gloire tous les peuples qui ne sont pas restés étrangers aux révolutions humaines ; agitée longtemps au dedans, elle venait de se reposer enfin sur une Constitution, lorsque le royalisme, toujours infatigable, voulut s'emparer de ce premier repos et le tourner tout entier à son triomphe.

« Il était parvenu à accroître ses forces de cette multitude irréfléchie qui croyait ne pouvoir trop haïr les temps qui pesaient encore sur tous les souvenirs, et ne voyait pas que ceux qui prétendaient les venger n'étaient propres qu'à les reproduire, » etc.

Que pensait et que voulait Sieyès ? Quelquefois on le soupçonnait de viser, pour son propre compte, à une suprême magistrature. On lui reprochait parfois aussi une inaction apparente, qui tenait moins à sa volonté qu'à ses moyens d'exécution : « Sieyès, écrivait M. de Lafayette, arriva comme la divinité du dénoûment et ne dénoua rien. Il est peureux, prend de l'humeur, ne sait pas plaire ; il ne peut ni parler d'abondance, ni monter à cheval ; c'est un abbé dans toute la force du terme ; de manière qu'avec beaucoup d'esprit, de grandes facultés pour l'intrigue, et d'excellentes intentions à présent, il

est resté au-dessous de l'attente publique [1]. » Bien que ce portrait peu flatté ait assez l'air d'une représaille, on y trouve des traits de ressemblance : celui qui l'avait inspiré n'était nullement homme d'action ; le Directoire, Barras compris, ne renfermait rien en ce genre, et il paraît très-avéré que, Sieyès sentant le besoin de fixer le sort de la France, Barras l'impossibilité de rester longtemps au pouvoir, l'un et l'autre fondaient le projet d'un changement de situation sur les succès de deux généraux, de Moreau et du jeune Joubert. Héritier des destins de Hoche, Joubert emporta comme lui, dans une tombe prématurément ouverte, les espérances d'une partie des gouvernants et les regrets unanimes de la nation, dont le président du Directoire fut l'éloquent et très-sincère interprète. L'ambitieux Bernadotte, dit-on, songeait à continuer pour lui, au nom de la faction jacobine, et aux dépens des directeurs, le rôle confié par ceux-ci à la modération de Joubert, lorsque Bonaparte parut, et, ralliant autour de sa gloire les adversaires de l'anarchie, trouva Sieyès toujours susceptible et difficile dans ses rapports, mais au fond tout prêt à seconder un mouvement qu'il désirait, et dans lequel il accepta, avec un sang-froid remarquable, une grande responsabilité.

Il touchait enfin à son but! Après toute une

[1] Lettre à M. de Latour-Maubourg, 26 vendémiaire an VIII.

vie d'études [1], et dix ans d'observations, il allait donner à la France la seule Constitution qu'il regardât comme établie sur la logique et sur l'histoire. Il avait vu avec chagrin, en 1791, des idées étrangères se mêler ou se substituer à une partie de ses conceptions; bien qu'il eût, après thermidor, défendu comme loi existante, comme loi, en apparence au moins, revêtue de l'acceptation populaire, la Constitution de 93, on savait ce qu'il en pensait. Les débats de l'an III ouverts, dans deux magnifiques discours, il avait exposé son plan, modifié à l'avance par lui, mais encore trop éloigné des opinions générales; on connaît les concessions qu'il lui fallut faire, en l'an VIII, à des nécessités nouvelles, la résistance qu'il opposa, et les transactions formulées dans la Constitution d'alors. D'après cette Constitution, et les plans antérieurs de Sieyès, son projet de déclaration des droits de l'homme et du citoyen [2],

[1] Né le 3 mai 1748, il avait alors cinquante et un ans, vingt et un de plus que Bonaparte.

[2] Ce projet ne passa qu'en partie dans la rédaction définitive. Il se trouvait, comme l'on sait, en concurrence avec une déclaration de Mirabeau, une de Lafayette, une de Mounier. Voici comment l'appréciait le rapport comparatif de l'archevêque de Bordeaux : « La première, s'emparant pour ainsi dire de la nature de l'homme dans ses premiers éléments, et la suivant sans distraction dans ses développements et dans ses combinaisons sociales, a l'avantage de ne laisser échapper aucune des idées qui enchaînent les résultats, ni des nuances qui lient les idées elles-mêmes. On y retrouve et la précision et la sévérité d'un

ses discours spéciaux, ses brochures, les notes recueillies de sa bouche ou écrites sous sa dictée et sous son inspiration, par des confidents de son génie, nous allons tenter de résumer son système de législation, de même que nous avons essayé de rappeler, dans une esquisse impartiale, sa physionomie historique.

Après s'être demandé : Qu'est-ce que le tiers? Sieyès se demandait : Qu'est-ce que la loi? — Il répondait du même style : La volonté des gouvernés. — Comment apprécier cette volonté toujours libre, toujours supérieure à toute institution positive, toujours constitutionnelle par sa seule réalité? — D'après l'avis de la pluralité des citoyens. Mais la démocratie brute est absurde. Le régime représentatif n'est pas seulement nécessité par l'étendue du territoire et le nombre des habitants; dans tous les cas, même dans celui du plus petit territoire imaginable, il y a tout à gagner pour le peuple à mettre en représentation toutes les natures de pouvoirs dont se compose l'établissement public; à plus forte raison chez un grand peuple, la loi ne peut-elle être l'ouvrage que d'un corps de représentants, choisis

talent maître de lui-même et de son sujet : peut-être, en y découvrant l'empreinte d'une sagacité aussi profonde que rare, trouverez-vous que son inconvénient est dans sa perfection même, et que le génie particulier qui l'a dictée en supposerait beaucoup plus qu'il n'est permis d'en attendre de l'universalité de ceux qui doivent la lire et l'entendre. »

pour un temps court, immédiatement ou médiatement, par tous les citoyens qui ont à la chose publique intérêt avec capacité. Ces deux qualités ont besoin d'être positivement et clairement déterminées par la Constitution.

On combinera, pour établir les bases de la représentation, les trois éléments de territoire, de population et d'impôt. Ainsi se corrigeront réciproquement les inégalités de valeur politique. La division du territoire déterminera celles des deux hiérarchies, représentative d'une part, et administrative de l'autre, en sus desquelles fonctionnera le régime municipal, borné exclusivement au soin des affaires particulières de chaque unité collective.

Tous les pouvoirs viennent du peuple, et ont le peuple pour objet. Toute autorité établie, en quelque degré que ce soit, doit être douée d'assez de force pour pouvoir se faire respecter. De ces principes, deux conséquences : 1° Nul ne sera revêtu d'une fonction que par la confiance de ceux sur lesquels cette fonction doit s'exercer ; 2° Nul ne sera nommé fonctionnaire par ceux mêmes sur lesquels doit porter son autorité. En d'autres termes, par une sorte de mécanisme circulaire, d'en bas partira *la confiance*, d'en haut reviendra *le pouvoir*.

La garantie de l'ordre social est dans l'établissement public ; la garantie de la liberté civile est dans la division des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire ; la garantie mutuelle des pouvoirs est dans

une division nouvelle : celle du pouvoir *constituant* et des pouvoirs *constitués*.

Non-seulement un peuple a le droit essentiel et imprescriptible de revoir sa constitution ; non-seulement il est bon de déterminer des époques fixes où cette révision aura lieu, mais il est à propos aussi qu'un corps soit spécialement chargé de recueillir les matériaux de la révision prochaine, et de protéger contre tous l'organisation existante. Ce corps, qu'on pourra appeler *jury constitutionnaire* ou *collége des conservateurs*, ne sera rien dans l'ordre judiciaire, rien dans le gouvernement, rien dans l'ordre législatif ; il sera le complément de tout, suppléant, par des décisions d'équité, à l'insuffisance des lois ; absorbant dans son inactivité, par un bienveillant ostracisme, tout haut citoyen soupçonné d'une dangereuse ambition ; choisissant enfin, sur des listes qu'il aura le droit d'épurer[1], les membres du Corps législatif, les siens propres, les juges nationaux (ceux dont la juridiction s'étendra sur tout le pays), et le premier représentant individuel.

Tel était le mode d'élection auquel Sieyès faisait allusion en 1791 [2], en l'indiquant comme applicable à la royauté elle-même. Selon sa définition

[1] Ce droit d'épuration ne fut point donné au sénat par la Constitution de l'an VIII. On le regarda comme attentatoire à la souveraineté du peuple.

[2] *Lettre à Thomas Payne*, citée plus haut.

d'alors, un roi n'avait guère d'autres fonctions que celles de grand électeur, et c'est sous ce titre qu'en l'an VIII il proposait, au plus haut rang de la hiérarchie politique, un fonctionnaire irresponsable, richement doté, spécialement chargé de la représentation extérieure, possédant enfin le droit d'élire les chefs de l'ordre exécutif.

Conformément à la maxime que la confiance et le pouvoir doivent avoir deux origines, toute élection se composait de deux opérations distinctes, la présentation et le choix. La présentation consistait dans une succession de listes, communales, départementales, nationales, engendrées les unes des autres et ayant leur point de départ dans la masse des citoyens ; le choix, concentré virtuellement dans les autorités spéciales que nous venons de désigner, se ramifiait, comme nous le verrons, dans le pouvoir exécutif.

Il existe entre les pouvoirs des analogies de fonctions qui n'empêchent pas de les diviser suivant la règle de prudence mise en lumière par Montesquieu, mais dont on peut tirer parti pour leur organisation respective. Le législateur, à l'avance et pour son compte particulier, pour la sûreté de sa synthèse, a dû la faire précéder d'une analyse plus rapide, plus générale, mais de même nature que celle dont le juge se servira : la juridiction, à son tour, n'est qu'une législation de détail. Pourquoi donc ne pas appliquer à la confection de la loi les

procédés judiciaires ? Pourquoi ne pas faire prononcer dans la forme contradictoire et par un jury national, sur les différents intérêts qui doivent avoir leur expression ? Ces intérêts sont, d'une part, celui de la nation gouvernée ; de l'autre, avec le même objet, celui de la nation gouvernante. Donnez à chacun une tribune et instituez, entre les deux, un corps dont la fonction unique sera de prononcer l'arrêt.

Le gouvernement est distinct, dans sa notion métaphysique, du pouvoir chargé de veiller à l'exécution de la loi ; mais il le nomme, il le dirige : il est législateur et juge à l'égard des fonctionnaires seuls et pour la seule observation des règlements qu'il leur prescrit. En conséquence, les deux consuls, nommés par le grand électeur, auront et nommeront chacun un Conseil d'Etat et un tribunal (haute chambre de justice politique) ; les quatorze ministres, choisis par chacun des consuls, eu égard aux attributions intérieures ou extérieures, auront et nommeront également des chambres de justice inférieures ; en vue de l'exécution, ils choisiront à leur tour leurs employés, et ceux-ci leurs subordonnés, sur la liste correspondante à l'étendue de la fonction.

En ce qui touche l'ordre judiciaire, Sieyès s'en référait en l'an VIII, *mutatis mutandis*, aux idées qu'il avait émises en 1790 [1]. Chaque assemblée pri-

[1] *Aperçu sur l'organisation de la justice et de la police en France.*

maire, alors, devait nommer deux fonctionnaires ouvrant deux séries parallèles, savoir : un lieutenant de police et un de justice ou juge de paix. Dans chaque département, le corps électoral désignait et maintenait, tant qu'il le jugeait à propos, douze juges divisés en trois chambres, deux civiles, une criminelle. Au chef-lieu de chaque district fonctionnait une chambre de la police générale, formée de deux membres du Directoire et du commandant supérieur de la milice nationale du district ; au chef-lieu de chaque département siégeait une chambre supérieure composée de trois membres du directoire départemental et du président de la chambre criminelle. L'institution du jury, nous l'avons dit, formait la base de la justice, au civil comme au criminel : c'était, dans les déductions de Sieyès, une application du principe de la division des pouvoirs à un des pouvoirs divisés. En vue de l'organisation de cette garantie subséquente, une liste spéciale d'éligibles était dressée par l'assemblée électorale de chaque département, aux deux tiers des voix ; un scrutin de rejet suivait, à la majorité du tiers ; enfin, un scrutin de réduction à la majorité absolue[1]. Etaient seulement exceptées de la juridiction des pairs élus certaines causes dites de tribunal et présentant peu d'importance ; les affaires domestiques attribuées à des

[1] *Discours sur l'établissement du jury.*

conseils de famille; les affaires consulaires transportées aux bureaux de police; les causes politiques et fiscales jugées par le tribunal du département, en grand comité, à la poursuite des citoyens lésés, du ministère public ou de l'autorité supérieure. Nous venons de voir de quels moyens de discipline spéciale disposait cette autorité. Au faîte du système judiciaire, quatre-vingt-trois *grands juges de France* pris, par les assemblées électorales, parmi les magistrats de tous les départements, formaient, à titre inamovible, une Cour nationale composée de quatre hautes chambres, savoir : un grand conseil de police, un conseil de révision (Cour de cassation); un tribunal politique (pour les appels); un tribunal des crimes d'Etat, assisté d'un grand jury national pour lequel chaque département habilitait spécialement un député de la législature (pour chaque affaire on en prenait vingt-huit); ce tribunal devait juger sur les renvois du grand conseil de police; cependant les ministres, les grands juges et autres mandataires supérieurs ne pouvaient y être traduits qu'en vertu d'une décision de l'Assemblée nationale.

Dans un plan d'instruction publique présenté à la Convention nationale par Lakanal, mais dont Sieyès, membre du comité, avait fourni les idées principales [1], on trouve des *jurys d'instruction* char-

[1] Ce plan, écrivait Sieyès lui-même dans le *Journal d'instruction sociale,* dont il rédigea quelques numéros avec Con-

gés, conjointement avec l'administration de chaque district, de la direction des écoles nationales et correspondant, d'autre part, à un point central supérieur, la commission exécutive de l'instruction. Cette commission avait pour objet d'arrêter, de concert avec le Corps législatif, une méthode uniforme d'éducation intellectuelle, physique, morale et industrielle, et des règlements généraux de discipline. Sa compétence s'étendait, par l'intermédiaire des jurys, sur les écoles particulières et libres que les citoyens pouvaient ouvrir. Elle embrassait également les bibliothèques nationales, les fêtes publiques, etc.

Suivons maintenant les idées de Sieyès dans la sphère administrative. A l'art de fournir des hommes propres aux différentes parties de l'établissement public, correspond, dans la symétrie de cet établissement immense, l'art de fournir les choses, et à l'exercice de cet art se rapportent parallèlement deux institutions centrales : 1° la *Trésorerie nationale* qui reçoit de tous les départements et distribue de nouveau partout, par l'intermédiaire des ministres, l'aliment général de tous les services, l'argent; 2° l'*Économat national* chargé de se procurer par tous les moyens connus, de tenir en ré-

dorcet et Duhamel, avait pour objet de sauver tout ce qu'il y avait d'essentiel, en attendant des circonstances plus paisibles et une plus grande munificence nationale dans l'établissement de l'instruction.

serve et, dans une certaine mesure, de faire fabriquer les matières premières ou secondes nécessaires à ces mêmes services. Cette direction collective se divisera en cinq sections : la première s'occupera des munitions de guerre; la seconde, des autres approvisionnements matériels, sauf les objets de consommation, réservés spécialement à la troisième : toutes les trois, sans rang de primauté, étant particulièrement destinées à servir les départements de la guerre et de la marine; la quatrième aura la fourniture des autres départements ou *départitions* ministérielles; la cinquième constituera le point central de toutes les autres; le secrétariat y sera attaché : c'est là qu'aboutiront toutes les demandes; de là partiront toutes les expéditions sous l'autorité collective du Conseil et les ordres immédiats de chaque ministre. C'est seulement pour alléger les fonctions que l'économat national sera détaché des ministères; il restera toujours, vis-à-vis des ministres en particulier et du Conseil en corps, dans la même subordination que la trésorerie nationale à l'égard de la législature et du Conseil. La responsabilité des commissaires s'étendra depuis le moment où arrivera le mandat du ministre pour des fournitures, jusqu'à celui où elles seront remises aux mains de l'administration. En sortant de celles du marchand, ces fournitures seront soumises à une surveillance populaire, celle d'un *jury municipal;* elles seront, à ce premier passage, frappées d'un

signe de reconnaissance qui, au deuxième, servira de base à un deuxième contrôle, et dans le cas de contestation ou de doute, on appellera un second *jury*.

Généralisant toute idée qui lui semble heureuse et féconde, le grand dialecticien poursuit avec la même sûreté la déduction de ses principes dans tous les ordres d'intérêts, et prépare à ceux qui le suivront des vues neuves, des divisions claires, pour tous les genres d'institutions.

Il n'avait pas laissé de côté, dans ses études préparatoires, les travaux des économistes, dont il trouvait le système « roide et pauvre, mais supérieur cent fois à la misérable routine qui s'en effrayait; » dans sa carrière législative, on le vit, auxiliaire de Mirabeau, combattre avec succès la banqueroute, et si, sur la question des dîmes, les arguments qu'il opposa à l'opinion générale parurent beaucoup moins solides, ce fut bien plutôt à sa *robe* [1] que s'en prirent ses adversaires, qu'à la sûreté de son jugement. Dès l'année 1788 [2], voici le mode qu'il indiquait pour l'organisation de l'impôt :

1° Il ne sera établi que pour un an.

2° La grande répartition annuelle entre les pro-

[1] A quoi Sieyès répondait spirituellement : « Qu'on devrait bien aussi quelquefois rechercher l'influence de la robe sur ceux qui ne la portent pas. »

[2] *Vues sur les moyens d'exécution*, etc.

vinces ne pourra être faite que par les états généraux eux-mêmes.

3° La seconde répartition, entre les arrondissements ou districts communaux, sera l'ouvrage des assemblées provinciales.

4° La troisième répartition, entre les paroisses, sera faite par leurs représentants assemblés en arrondissement communal.

5° La dernière répartition, entre les propriétés ou les citoyens, sera faite par chaque assemblée paroissiale.

... 8° Les deniers paroissiaux seront partagés suivant une loi de quotité générale, en deniers particuliers, qui resteront à la disposition de la commune, et en deniers nationaux, qui seront versés, en remontant, dans les caisses des arrondissements, des provinces et, en fin de compte, dans la grande caisse nationale.

Nous venons de voir par quels vaisseaux la substance nationale devait de nouveau se distribuer dans tout l'organisme social.

Quelque cohésion qu'il faille souhaiter et surtout tâcher d'établir entre les différents éléments du service public, on doit, si l'on veut se conformer à ce que demande la nature des choses, distinguer, avec beaucoup de soin, de l'élément *économique*, l'élément *administratif*, et celui-ci, de la *direction*. S'occupe-t-on spécialement du département de la

guerre [1] ? Dans cette partie si compliquée, les choses fournies par l'*économe* et reçues par l'*administrateur* sont ensuite, par celui-ci, distribuées aux soldats consommateurs. Abandonnant les hommes au *directeur*, quand il s'agit de les combiner, de les instruire, de les mouvoir, etc., l'administrateur les reprend quand ils sont malades ou blessés ; il les reprend comme choses au radoub et ne les rend à la direction que redevenus agents militaires ; les prévenus de délits, prisonniers, etc., rentrent de même dans la compétence administrative, pour le temps qu'ils ne sont pas susceptibles d'être militairement commandés. Par cette analyse des fonctions en vue de l'harmonie du service, la science ne fait que rappeler la spécialité et l'union des différentes facultés dans l'unité individuelle; par là, dans chaque grande division, le chef, dégagé des détails, conservera toute la liberté, toute la fraîcheur d'esprit nécessaire pour se livrer, dans son cabinet et au Conseil, à la recherche des mesures d'Etat : « Un ministre de la République est un homme qu'il faut entourer de tous les moyens de faire son devoir et de toutes les lumières propres à le diriger dans ses vastes opérations. » C'est toujours dans cette pensée qu'auprès de celui de la guerre, outre un directeur en sous-ordre, mais subsidiairement responsable,

[1] Rapport sur l'organisation de ce ministère, 25 janvier 1793.

comme l'administrateur adjoint, on placera quatre *conseillers de législation et d'inspection*, non pour délibérer en commun et décider par le suffrage, erreur capitale dans l'échelle des fonctions exécutives, mais pour avertir constamment le *procurateur* supérieur *d'exécution*, de l'état de la législation dans son ressort; pour l'aider dans la rédaction des rapports qui lui sont demandés; pour inspecter au besoin celles des parties de son immense administration qui lui paraîtraient en souffrance; pour rechercher l'origine du mal et lui en proposer le remède, etc.

Encore une des analogies que fournissait l'observation à l'esprit ingénieux de Sieyès : « Les Tartares, les Arabes errants peuvent aller à la guerre en corps de nation et tout à fait *démocratiquement*. Pour nous, fixés par la culture, par les arts et la division des travaux sur la terre que nous habitons, *il nous est défendu de sortir du système représentatif même pour nous battre*; ce qui ne veut pas dire pourtant que quand nous sommes attaqués sur nos foyers, il ne se mêle un peu de démocratie à cette sorte de représentation; relativement à la partie ambulante et militante de la République, aux armées, le ministère de la guerre représente une grande maison construite et meublée à leur usage. Or, s'il faut qu'il demeure fixé au centre du gouvernement, tandis que les armées voyagent; si ces situations diverses sont impérieusement commandées

par l'essence des institutions, pourquoi la *représentation du ministère de la guerre* n'accompagnerait-elle pas du moins la *représentation militaire de la République?* Ainsi, la guerre déclarée, on appellerait au ministère des adjoints généraux chargés de veiller spécialement à l'organisation des armées, puis d'aller, sans abandonner leurs communications centrales, prendre, dans ces mêmes armées, le gouvernement ministériel des deux parties administrative et économique. Un commissaire député par l'économat national compléterait ce service détaché, qui, dans certaines situations, composerait, avec le général en chef, un véritable ministère, un *ministère du dehors*, relativement plus puissant que celui dont il paraîtrait n'être que le représentant ; ayant, par la nature des choses, sur le pays ennemi, un pouvoir mêlé de législation et d'exécution ; devant y déployer, proportionnellement à ses forces réelles et aux circonstances, toute l'activité convenable pour soulager la république dans ses dépenses et pour se procurer, aux dépens de l'ennemi, la totalité, s'il était possible, des fournitures et approvisionnements de l'armée, etc.

Sans qu'il faille se dissimuler ce que les hommes spéciaux eussent facilement trouvé à reprendre à cette dernière application, on voit que si jamais système put s'appeler *représentatif*, c'était bien celui de Sieyès, qui, dans sa régulière unité, mettait in-

variablement en *représentation* toute *action*, comme tout *examen* en *jury*. C'étaient de vraies et belles découvertes que cette généralisation de principes et de procédés innés, pour ainsi dire, au génie de la race germanique, mais perdus pour tant de nations et dont aucune n'avait encore mesuré toute la portée ; que cette analyse des pouvoirs au point de vue de leur origine, qui complétait la science moderne dans un de ses plus grands développements. Sieyès, rattachant la politique aux recherches métaphysiques, aux considérations morales, avec un bonheur tout nouveau, a mérité de faire école dans ces importantes études qui ont la société pour objet. Comme Locke, le compatriote et le disciple de Bacon, notre sage Montesquieu s'était particulièrement attaché à l'observation des résultats ; « voulant, croyant remonter aux *principes*, Rousseau s'était arrêté aux *commencements*[1] ; » Sieyès va droit aux causes premières, à la *nature des choses*, à celle de l'homme ; il reconnaît les avantages qu'a eus, pour les sciences naturelles et le progrès de la raison, la méthode de l'observation substituée à l'esprit de système : mais il veut que l'observation dépasse le domaine des faits, qui, pour la politique, est le monde des sens ; il veut qu'elle combine des *idées*, des idées premières, des principes. Dans cette voie on peut s'égarer, car où ne s'égare point l'es-

[1] Sieyès, *Notice*.

prit de l'homme? On peut, si l'on cessait de donner une part suffisante à l'histoire, suivre, au lieu de principes, des chimères, en revenir aux vains systèmes et même aux systèmes dangereux. Sieyès garda-t-il une sage mesure? Son plus bel éloge, selon nous, sera de n'avoir point obtenu ceux dont Jean-Jacques fut atteint, en punition de ses paradoxes. Le respect de la propriété[1], de même que celui des personnes[2]; l'indissoluble relation de la liberté et de la justice, tels sont les articles de foi qui placeront toujours son école à l'abri de l'admiration d'une certaine classe de novateurs. En reconnaissant la souveraineté où la raison la peut concevoir, dans la volonté générale, Sieyès ne fait point de cette volonté, sur les pernicieuses traces de Hobbes, une puissance illimitée; il borne le pouvoir public à la protection des droits, à la surveillance des devoirs inhérents à l'individu, dont chacun ne met en commun que la moindre partie possible, et dont la partie réservée forme, si l'on veut nous permettre

[1] « Nous ne sommes pas envoyés ici pour porter atteinte à la propriété. La France, l'Europe entière, diront anathème à quiconque entreprendra de violer ce premier principe de l'ordre général, ce Dieu de toute législation. »

[2] « Perdons la chose (l'ancien régime), mais respectons les individus; car si l'état social n'a pas pour unique objet le bonheur des individus, je ne sais plus ce que c'est que l'état social. » (*Considérations sur la vente des biens ecclésiastiques.*)

une sorte de trope politique, *le droit divin* des nations. Ces principes sont universels : le penseur, contemplant son œuvre, disait avec un juste orgueil : « Ce sera le système français ; et, puisqu'il est vrai que c'est en même temps le système naturel, que l'art social y mène par tous les pas qu'il enseigne à faire sur la ligne de la perfectibilité humaine, il est permis d'espérer qu'il deviendra un jour le système de tous les peuples éclairés et libres. »

Nous ne nous étendrons point ici sur les changements définitifs qu'eut à subir cette majestueuse conception, au grand regret de son auteur, plus qu'à son détriment véritable. Le sens public reconnaissait la nécessité d'un pouvoir plus fort que ce grand électeur, roi constitutionnel sans sceptre, fantôme de fantôme emprunté aux idées que combattait Sieyès. Principalement occupé de garantir l'harmonie de son ouvrage dans les hypothèses futures, le théoricien de l'an VIII n'avait pas assez fait la part des nécessités du présent ; il n'avait mis partout que des ombres, disait en plaisantant son puissant collègue : ombre de pouvoir législatif, ombre de pouvoir judiciaire, ombre de gouvernement ; « il fallait bien de la substance quelque part, » et en centralisant le pouvoir, sans cesser de généraliser, au contraire, en réalisant la représentation nationale, Napoléon ne faisait que compléter cette *unité organisée*, si conforme au nouvel aspect

de la société française, si glorieuse pour le nom de Sieyès.

Le sphinx avait donné son énigme. La Constitution promulguée, Sieyès se tut, il disparut, plus fidèle à son caractère que dévoué, comme on le croyait, à des principes d'opposition [1]. Il ne rendit plus qu'un oracle : quand Napoléon, aux cent jours, vit s'empresser autour de lui les déserteurs de sa fortune ; quand il crut pouvoir se confier aux effusions patriotiques des hommes connus ou nouveaux qui voulaient tous mettre la main aux destinées de la patrie : « On vous livrera, » lui dit Sieyès [2], et tandis que le grand martyr de la démocratie française, celui qui, dans sa gloire immense, en devait résumer toutes les gloires, tous les travaux, toutes les souffrances, tandis que le *nouveau Prométhée* était traîtreusement attaché sur le rocher de Sainte-Hélène, Sieyès partait pour un long exil. Il avait vu, longtemps auparavant, Mirabeau tomber épuisé de ses luttes et de ses victoires, mais

[1] « Sieyès m'a toujours été attaché, je n'ai jamais eu à m'en plaindre. Il a pu être fâché de me trouver dans le chemin de ses idées métaphysiques, mais il en revenait à sentir la nécessité que quelqu'un gouvernât, et me préférait à un autre. Sieyès, après tout, était probe, honnête et surtout fort habile : la Révolution lui doit beaucoup. » (Paroles de Napoléon, *Mémorial de Sainte-Hélène*.)

[2] *Mémoires du duc de Rovigo.*

tomber sur le sol natal; lui-même, plus qu'octogénaire, devait encore rcssentir les douces émotions d'autrefois en quittant la terre étrangère : Sainte-Hélène ne devait rendre que des restes inanimés.

FIN.



# TABLE DES MATIÈRES.

Pages.



FIN DE LA TABLE.

# ERRATA.

| | *Au lieu de* | *Lisez* |
|---|---|---|
| Page | 2, ligne 6. Tous les deux, in-strnits | Tous les deux instruits. |
| | 7. note 2. Περὶ | περὶ. |
| | 28. note 3. insegnario | insegnarlo. |
| | 33, note 1. cazione | cagione. |
| | 61, note 3 Oude | Onde. |
| | 125, ligne 20. parti | part. |
| | 135, ligne 19. des passions | de ses passions. |
| | 162, ligne 25. piax | paix. |
| | 269, sommaire. ocke | Locke. |
| | 178, ligne 13. celles de l'Angle-terre | celle de l'Angleterre. |
| | 200, note. Toutours | toujours. |





